ندوۃ المصنفین دہلی کا علمی و دینی ماہنامہ

برہان

مرتبہ

عتیق الرحمٰن عثمانی

بُرہَانُ

جلد چہاردہم شمارہ (۱)

محرم الحرام ۱۳۶۴ھ مطابق جنوری ۱۹۴۵ء

فہرست مضامین

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نظرات

برہان کے ایک کرمفرما جو حکومت کے ایک بڑے سرکاری عہدہ پر فائز ہیں اور جو دینی و مذہبی ولولہ وجوش کے ساتھ مطالعہ کا شگفتہ مذاق بھی رکھتے ہیں انھوں نے ہمارے پاس مبلغ دو سو روپے کا ایک چک اس غرض سے ارسال کیا ہے کہ "تقدیر اور جہاد" کے موضوع پر مقالات لکھوائے جائیں اور جن صاحب کا مقالہ سب سے بلند اور بہتر ہو ان کی خدمت میں اس رقم کو بطور ہدیہ کے پیش کر دیا جائے اس سلسلہ میں موصوف کے جو شرائط ہیں وہ حسب ذیل ہیں۔

(۱) مضامین کا تمام تر انحصار قرآن وحدیث پر ہونا چاہئے۔

(۲) مشرق ومغرب کے جدید علماء ومحققین سے بھی مدد لی جائے تاکہ آج کل کے تعلیم یافتہ نوجوان بھی اس مسئلہ کو اپنے مذاق کے مطابق سمجھ سکیں۔

(۳) اس ذیل میں ڈارون کے نظریہ کی تشریح بھی کی جائے اور یہ بتایا جائے کہ قرآن کی تعلیمات سے یہ نظریے کس حد تک مطابقت یا مخالفت رکھتے ہیں

(۴) عمل کی افادیت کو نمایاں کیا جائے اور ثابت کیا جائے کہ اسلام میں جہاد کا مسئلہ اس سے بھی کئی منزلیں آگے ہے۔

(۵) تقدیر اور جہاد کے اصل معنی اور مفہوم اور ان دونوں کے انسانی زندگی پر اثرات ان چیزوں کو تفصیل سے لکھا جائے

موصوف کا یہ خیال ہے اور بڑی حد تک صحیح ہے کہ آج کل مسلمان نوجوانوں کی گمراہی، سست عملی اور پست حوصلگی کا بڑا سبب یہی ہے کہ انھیں تقدیر اور جہاد کا صحیح مفہوم، ان کا باہمی علاقہ اور انسانی زندگی کے لئے ان کی ضرورت واہمیت کا صحیح احساس نہیں ہے۔ انداز بیان صاف۔ واضح اور موثر و دلنشین ہونا چاہئے۔ سب سے بہتر مضمون کا انتخاب ایک کمیٹی کریگی جو ادارۂ برہان کے ارکان کے علاوہ حضرت مولانا شبیر احمد صاحب عثمانی اور حضرت مولانا سید مناظر احسن صاحب گیلانی پر مشتمل ہوگی اور یہ مضمون

برہان میں شائع ہوگا۔ اس سلسلہ کے مقالات ۲۵ مارچ ۵۴ء تک دفتر برہان میں اڈیٹر کے نام موصول ہوجانے چاہئیں۔

موصوف کے نقطۂ نظر اور منشار کی وضاحت ان کے چند فقروں سے ہوگی جو انھوں نے اپنے خط میں لکھے ہیں۔ مقالہ نگار حضرات اس کو پیشِ نظر رکھیں تو بہتر ہے، لکھتے ہیں۔

"عام طور پر مسلمان نوجوانوں کے لئے تقدیر اور جہاد دو متضاد مسائل ہیں۔ اگر علماً نہیں تو عملاً ضرور ہیں یہ چیز میرے نزدیک زہرِ قاتل ہے۔ میں انھیں تاثرات کے ماتحت آپ کو اس وقت یہ لکھ رہا ہوں اور التجا کرتا ہوں کہ آپ برہان کے ذریعہ علمار سے استفسار کیجئے کہ وہ ان دونوں پر قرآن وحدیث اور علوم جدیدہ کی روشنی میں بحث کریں۔ حال میں ہی میری نظر سے چند ہندو علمار کی تصانیف گذری ہیں۔ پڑھنے کے بعد میری حیرت کی انتہا نہ رہی۔ جب میں نے دیکھا کہ اسلامی جہاد کا مفہوم ان لوگوں نے اپنے مذہب میں بھی جذب کرنا شروع کردیا ہے۔ بال گنگا دھر تلک۔ گیتا راسیا (Gita Rahsya.) میں کرم یوگ کی بحث کے اندر جو درس دیتا ہے وہ سراسر جہاد قرآنی ہے!! کبھی جہاد ان لوگوں کے لئے ہوّا تھا اور اب یہ اسے اپنا رہے ہیں۔"

کالجوں میں لڑکوں اور لڑکیوں کی مخلوط تعلیم کے جو نتائج اب ہندوستان میں پیدا ہو رہے ہیں اُن سے وہ حضرات بخوبی واقف ہیں جو ہندوستان کے اعلیٰ انگریزی تعلیم یافتہ طبقہ کے حالات اور ان کی معاشرت سے پورے طور پر باخبر ہیں۔ مخلوط تعلیم کا سب سے زیادہ مہلک اثر یہ ہو رہا ہے کہ گھریلو زندگی برباد ہوتی جارہی ہے۔ اور شریف انسانیت کا نظامِ اخلاق تباہ و برباد ہو رہا ہے۔ اسی احساس کے باعث پچھلے دنوں خبر آئی تھی کہ سوویٹ روس نے اپنے ہاں مشترکہ تعلیم کو قانوناً ممنوع قرار دیدیا ہے اور اس بات کا صاف لفظوں میں اقرار کیا ہے کہ انھوں نے اس تعلیم کا جو تجربہ حاصل کیا ہے وہ قطعاً ناکام اور مایوس کن رہا ہے۔ اسی طرح مدراس میں ابھی حال میں مابعدِ جنگ تعمیراتِ جدید کی سب کمیٹی نے جو خواتین پر مشتمل تھی اس بات کی سفارش کی ہے کہ ثانوی درجات میں مشترکہ

تعلیم نہیں ہونی چاہیے۔ کیونکہ لڑکیاں مشترکہ تعلیمی اداروں کے مقابلہ میں گرلز کالجوں میں زیادہ بہتر تعلیمی زندگی سے لطف اندوز ہو سکتی ہیں۔" فاعتبروا یا اولی الابصار"

قصص القرآن ندوۃ المصنفین کی مقبول ترین کتابوں میں سے ہے اس کے دو حصے شائع ہو چکے تھے۔ اب تیسرا حصہ بھی پریس سے چھپ کر آ گیا ہے۔ کتاب کے اس حصہ میں انبیاء علیہم السلام کے واقعات کے علاوہ باقی قصص قرآنی اور تاریخی واقعات کی مکمل تشریح و تفسیر کی گئی ہے۔ فہرستِ مضامین کا ایک حصہ ملاحظہ فرمائیے۔

اصحاب الجنۃ۔ مومن و کافر۔ اصحاب القریہ یا اصحاب یٰسین۔ حضرت لقمانؑ۔ اصحابِ سبت اصحاب الرس۔ بیت المقدس اور یہود۔ ذوالقرنین۔ اصحاب الکہف والرقیم۔ سبا اور سیلِ عرم، اصحاب الاخدود یا قومِ تبع۔ اصحاب الفیل۔ صفحات ۴۰۰ بڑی تقطیع قیمت ۴؍ مجلد ۵؍

سنہ ۴۴ء کے سٹ میں مولانا سید مناظر احسن صاحب گیلانی کی کتاب نظامِ تعلیم و تربیت کے دوسرے حصہ کی کتابت بھی کئی مہینے ہوئے مکمل ہو گئی تھی۔ اب آج کل یہ طباعت کے مرحلوں سے گذر رہی ہے۔

حد سے زیادہ گرانی کے باعث اب شروع سنہ ۴۵ء سے مجبوراً معاونین کی سالانہ فیس بجائے ۱۲ روپے کے ۱۸ روپے اور احباء کی فیس ۶ روپے کی بجائے ۹ روپے کر دی گئی ہے۔ ازراہ کرم ہمارے احبار اور معاونین اسے نوٹ کر لیں اور دفتر سے یاددہانی کے خط کا انتظار کئے بغیر اپنی سالانہ فیسیں خود روانہ کر دیں تو بہتر ہے۔ محسنین کی فیس میں کوئی اضافہ نہیں ہوا ہے۔

اس اشاعت سے مولانا سید مناظر احسن صاحب گیلانی کا ایک اہم مقالہ "تدوینِ فقہ" شائع ہو رہا ہے۔ یہ مقالہ جامعہ عثمانیہ کے مجلۂ تحقیقات کی تازہ اشاعت میں چھپ چکا ہے لیکن اس مجلہ کی اشاعت نہایت محدود ہے اس لئے ہم افادۂ عام کے خیال سے برہان میں چھاپ رہے ہیں۔

مولانا عبید اللہ سندھی

ایک تبصرہ پر تبصرہ

(۴)

مولانا سعید احمد صاحب اکبر آبادی ایم اے ریڈر عربی دہلی یونیورسٹی

اس سلسلہ میں سب سے پہلے یہ یاد رکھنا چاہئے کہ قومیت سے ہماری مراد نیشنلزم نہیں ہے جس کی وجہ سے قومی عصبیت کا نشو ونما ہوتا ہے اور ایک قوم اپنے مقابلہ میں دوسری قوموں کو حقیر و ذلیل سمجھتی ہے۔ کوئی شبہ نہیں کہ اس معنی کے اعتبار سے اسلام قومیت کا شدید دشمن ہے۔ اور خود مولانا سندھی بھی اس نیشنلزم کے قائل نہیں ہیں، جیسا کہ موصوف کے ان ارشادات سے واضح ہوتا ہے جو "وحدتِ انسانیت" کے زیرِ عنوان نقل ہوئے ہیں۔

قومیت سے مراد وہ عادات وخصائل ہیں جو کسی ایک جماعت کا شعار بن گئے ہوں اور ان کی وجہ سے وہ جماعت دوسری جماعتوں یا قوموں کے مقابلہ میں ممتاز سمجھی جاتی ہو دوسرے لفظوں میں قومیت کو قومی مزاج سے تعبیر کرسکتے ہیں۔ مولانا سندھی کا دعویٰ ہے اور یہ بالکل بجا ہے کہ اسلام قومی مزاج کا لحاظ رکھتا ہے چنانچہ حضرت شاہ صاحبؒ کا ارشاد ہے۔

وقد صح ان لعادات القبيلة	اور یہ بے شبہ درست ہے کہ قبیلہ کی عادتوں
واوضاع البلد دخلا تاما في	اور شہر کے حالات کو تشریع میں پورا دخل
التشريع وهذا اسر قول العامة	ہوتا ہے اور یہی راز ہے اس قول عام کا کہ شریعت
الشرائع تختلف باختلاف الزمان	زمان ومکان کے اختلاف سے مختلف
والمكان ومثل ذالك كمثل	ہوجاتی ہے اس کی مثال بارش کی سی ہے

المطر ینزل من السماء صافیا لطیف	جو آسمان سے بالکل صاف اور لطیف طبع ہو کر
الطبع ثم یتداخل فیہ بعد	نازل ہوتی ہے پھر زمین پر پڑنے کے بعد اس
الوقوع علی الارض فلا یستوی ماء	میں ہوا اور زمین کا اثر سرائیت کر جاتا ہے اور
غدیر الاقلیم الاول والثانی۔	اس وجہ سے اقلیم اول وثانی کے تالابوں کا
۵۱	پانی یکساں نہیں ہوتا۔

اسلام اور عاداتِ عرب اگر عرب قبل از اسلام کے قومی مزاج اور اسلامی احکام دونوں کا مطالعہ ساتھ ساتھ کیا جائے تو یہ حقیقت الم نشرح ہو جاتی ہے کہ اسلامی احکام کی تشریع میں عربوں کے قومی مزاج اور ان کے عادات و امیال کا لحاظ کہاں تک رکھا گیا ہے۔ اس چیز کو لکھا تو اوروں نے بھی ہے لیکن حضرت شاہ صاحب دہلویؒ نے اس پر نہایت سیر حاصل بحث کی ہے جس کے جستہ جستہ اقتباسات ہم ذیل میں نقل کرتے ہیں۔

ولذلک کان الطیب والخبیث	اسی وجہ سے کھانوں میں حلال وحرام عرب کے
فی المطاعم مفوضا الی عادات	عادات کے سپرد تھا اور اسی وجہ سے بھانجی
العرب ولذلک حرمت بنات الاخت	ہم لوگوں کے لئے حرام ہے یہود کے لئے حرام
علینا دون الیہود فانہم کانوا	نہ تھی کیونکہ یہود بھانجی کو اس کے باپ کی قوم
یعدونہا من قوم ابیہا لا یخالطہ	میں سے سمجھتے تھے اور اپنے اور اس کے درمیان
بینہم وبینہا ولا ارتباط ولا اصطحاب	کوئی ارتباط و علاقہ نہیں مانتے تھے وہ مثل
فہی کالاجنبیۃ بخلاف العرب	اجنبی عورت کے ہوتی تھی۔ بخلاف عربوں
ولذلک کان طبخ العجل	کے۔ اسی طرح بچھڑے کا اس کی ماں کے
فی لبن امہ حراما علیہم	دودھ میں پکانا یہود میں حرام تھا۔ ہم پر
دوننا۔ ۵۲	نہیں۔

---

۵۱ تفہیمات الٰہیہ ج ۲ ص ۲۳۔ ۵۲ حجۃ اللہ البالغہ ج ۱ ص ۷۰۔

ایک اور جگہ اسلام اور یہودیت ونصرانیت کے اختلاف اور اس کے اسباب پر گفتگو کرتے ہوئے ارشاد فرماتے ہیں۔

ومنها ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم بعث ببعثة تتضمن بعثة اخری فالاولی انما کانت الی بنی اسماعیل وهو قوله تعالی هو الذی بعث فی الامیین رسولا منهم وقوله تعالی لتنذر قوما ما انذر اباء هم فهم غافلون - وهذه البعثة تستوجب ان یکون مادة شریعته ما عندهم من الشعائر وسنن العبادات ووجوه الارتفاقات اذ الشرع انما هو اصلاح ما عندهم لا تکلیفهم بما لا یعرفونه اصلا ونظیره قوله تعالی قرانا عربیا لعلکم تعقلون وقوله تعالی لو جعلناه قرانا اعجمیا لقالوا لولا فصلت آیاته ااعجمی وعربی وقوله تعالی وما

ایک وجہ یہ بھی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت ایک اور بعثت کو شامل ہے، آپ کی پہلی بعثت صرف بنو اسماعیل کی طرف تھی اور یہی مفاد ہے اللہ تعالیٰ کے قول کا کہ وہ خدا وہ ہے جس نے امیوں میں انھیں میں سے ایک رسول معبوث کیا نیز خدا کا ارشاد ہے "تاکہ آپ ان لوگوں کو ڈرائیں جن کے باپ دادا انہیں ڈرائے گئے اور اس وجہ سے وہ غافل ہیں، بعثت کی یہ قسم اس بات کو واجب کرتی ہے کہ اس رسول کی شریعت کا مادہ وہی شعائر، عبادت کے طریقے اور ارتفاقات ہوں - جو اس رسول کی قوم میں رائج تھے - کیونکہ شرع کا مقصد صرف لوگوں کی عادتوں اور طریقوں کی اصلاح ہوتا ہے کہ جن سے وہ مانوس ہوتے ہیں نہ یہ کہ ان کو ان امور کی تکلیف دی جائے جن کو وہ قطعاً جانتے ہی نہ ہوں۔ اس کی نظیر قرآن مجید کا ارشاد ہے "ہم نے قرآن کو عربی زبان میں اتارا ہے تاکہ تم سمجھو" نیز فرمایا گیا " اگر ہم قرآن کو عجمی زبان میں اتارتے تو لوگ کہتے کہ آیات الٰہی کی تفصیل کیوں

ارسلنا من رسول	نہیں کی گئی یہ کیا بات ہے کہ رسول عربی ہو اور قرآن
الا بلسان قومہ والثانیۃ	عجمی، علاوہ بریں خدا کا ارشاد ہے "ہم جب کسی رسول
کانت الی جمیع اہل	کو بھیجتے ہیں تو اس کی قوم کی زبان کے ساتھ ہی بھیجتے
الارض عامۃ ۔	ہیں اور دوسری قسم بعثت کی یہ ہے کہ آپ تمام اہلِ
سلہ	زمین کی طرف مبعوث کئے گئے ہیں۔

پھر حضرت شاہ صاحبؒ نے "اقامۃ الارتفاقات واصلاح الرسوم" کے عنوان سے حجۃ اللہ البالغہ میں جو باب باندھا ہے اس میں اسی مسئلہ کو نہایت صاف لفظوں میں مفصلاً بیان کیا ہے چنانچہ پہلے تمام انبیاء کرام کے طریق اصلاح و تشریع کا تذکرہ فرماتے ہیں کہ نبی اپنی قوم میں مبعوث ہو کر جائزہ لیتا ہے کہ ان لوگوں کے ہاں کھانے پینے کے طور طریقے کیا ہیں۔ پہننے اوڑھنے کے آداب کیا ہیں۔ زینت کن چیزوں سے کرتے ہیں۔ نکاح اور زن و شوئی تعلقات کے لئے کن باتوں پر عمل کرتے ہیں۔ خرید و فروخت۔ سزا۔ مقدمات کا فیصلہ وغیرہ ان معاملات میں ان کے اصول کیا ہیں؟ اگر یہ سب معاملات ٹھیک طریقہ پر ہو رہے ہوں تو پھر ان میں سے کسی چیز کو اس کی جگہ سے ہٹانے کے معنیٰ ہی کچھ نہیں اور اب نہ اس کی ضرورت ہے کہ اس کو چھوڑ کر کسی دوسری چیز کو اختیار کیا جائے۔ بلکہ اس کے برعکس اس صورت میں تو قوم کو اس پر برانگیختہ کیا جائیگا کہ وہ اپنے ہاں کی رسوم کو مضبوطی کے ساتھ پکڑے رہیں لیکن ہاں اگر یہ آداب و اطوار، اور یہ رسوم و معاملات درست نہ ہوں بلکہ فاسد ہوں اور ان سے کسی کو تکلیف پہنچتی ہو، یا لذاتِ دنیوی میں انہماک کا اور احسان سے اعراض کا باعث ہوں یا انسان کو ایسی چیزوں میں مبتلا کردیں جو اس کو دنیا اور آخرت کی بھلائیوں سے غافل کردے تو اب ان حالات میں قوم کے ان رسوم و آداب کو بدلنے کی ضرورت ہوتی ہے لیکن اس وقت نبی قوم کو اُن چیزوں کی دعوت نہیں دیتا جو ان کی مالوف عادتوں سے بالکل مبائن ہو، بلکہ ان چیزوں کی طرف بلاتا ہے جو خود قوم کی یا

سلہ حجۃ اللہ البالغہ ج ۱ ص ۹۷

ان کے مشہور و مسلم صلحاء کی مالوف عادتوں سے ملتی جلتی اور ان کی نظیر ہوتی ہیں۔ ایک راسخ فی العلم جانتا ہے کہ نکاح، طلاق، معاملات، تجمل و زینت، لباس، قضا اور حدود اور تقسیم غنائم ان سب میں شریعت کوئی ایسی بات نہیں لائی جس کا لوگوں کو پہلے سے علم نہ ہو یا جب ان کو ان احکام کا مکلف کیا جائے تو وہ ان میں تردد کرنے لگیں۔[۱]

انبیاء کرام کے طریقِ دعوت سے متعلق یہ ایک اصولی بات بیان کرنے کے بعد شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ

"عبدالمطلب کے زمانہ میں خون بہا دس اونٹ تھا لیکن جب انھوں نے دیکھا کہ لوگ اس کے باوجود قتل سے باز نہیں آتے تو انھوں نے اونٹوں کی تعداد سو تک پہنچا دی، پھر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لائے تو آپ نے بھی دیت میں یہی تعداد باقی رکھی اسی طرح عرب میں قوم کے سردار کو لوٹ کے مال میں سے چوتھا حصہ ملتا تھا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے غنیمت کا پانچواں حصہ مقرر فرمایا۔ قباذ اور انوشیرواں نے لوگوں پر خراج اور عشر مقرر کر رکھا تھا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی ان کو قائم رکھا بنواسرائیل زانی کو رجم کرتے تھے، سارق کا ہاتھ قطع کرتے تھے، قاتل کو قتل کرتے تھے تو قرآن میں بھی یہی احکام نازل ہوئے۔"

اس کے بعد حضرت شاہ صاحبؒ لکھتے ہیں۔

وامثال هذه كثيرة جداً	اس کی مثالیں بہت کثرت سے ہیں تلاش
لاتخفى على المتتبع[۲]	کرنے والے پر مخفی نہیں ہیں۔

پھر بر سبیل ترقی ارشاد ہوتا ہے۔

بل لوكنت فطنا محيطا بجوانب	بلکہ اگر تم سمجھدار اور جوانب احکام کا احاطہ کئے
الاحكام لعلمت ايضا ان الانبياء	ہوئے ہوگے تو تم کو معلوم ہوگا کہ انبیاء کرام

---

[۱] حجۃ اللہ البالغہ ج ۱ ص ۸۲ و ۸۳۔ [۲] ص ۸۱۔

علیھما السلام لم یأتوا فی العبادات بغیر ما عندھم ھو او نظیرہ لکنھم نفوا تحریفات الجاھلیۃ وضبطوا بالاوقات والارکان ما کان مبھما ؂

عبادات میں بھی وہی چیزیں لاتے ہیں جو بعینہا خود موجود ہوتی ہیں یا ان کی مماثل ہوتی ہیں، البتہ ہاں! وہ جاہلیت کی تحریفات کی نفی کر دیتے ہیں اور اوقات اور ارکان جو مبہم ہوتے ہیں ان کو منضبط کرتے ہیں۔

تحویلِ قبلہ | تحویلِ قبلہ کے باب میں اختلاف ہے کہ یہ دو مرتبہ ہوا تھا یا ایک مرتبہ۔ بہرحال ایک مرتبہ کی تحویل پر تو سب کا اتفاق ہے ہی۔ حضرت شاہ صاحبؒ اس کی حکمت بیان کرتے ہیں کہ:-

"ابراہیم اور اسماعیل علیہما السلام اور جنھوں نے ان کا دین قبول کر لیا تھا وہ سب کعبہ کو قبلہ مانتے تھے لیکن اسرائیل علیہ السلام اور ان کے صاحبزادے بیت المقدس کی طرف اپنا رخ کرتے تھے۔ پھر جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم مدینہ میں تشریف لائے اور آپ کو اوس اور خزرج (مدینہ کے دو قبیلے) اور ان کے یہودی حلیفوں کی تالیفِ قلب منظور ہوئی اور یہی لوگ آپ کی امداد کے لئے اٹھ کھڑے ہوئے اور یہ وہ امت بنے جو انسانوں کے لئے نمونہ کے طور پر بنائے گئے تھے اور ان کے برخلاف مضر کا قبیلہ اور ان کے دوسرے حلیف آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سخت ترین دشمن اور آپ سے سب سے زیادہ دور ہو گئے تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اجتہاد کیا اور آپ نے بیت المقدس کی طرف رخ کرنے کا حکم دیدیا کیونکہ قربات (عبادات) کے اوضاع میں۔ اصل یہ ہے کہ رسول اس قوم کے احوال کی رعایت کرے جس میں وہ مبعوث ہوا ہے اور جو قوم اس کی مدد کے لئے اٹھ کھڑی ہوئی ہے اور جو انسانوں کے لئے شہدا رہیں۔ اس وقت مدینہ میں ان صفات کے حامل اوس اور خزرج کے ہی لوگ تھے اس لئے ان کی رعایت رکھی گئی۔ پھر اللہ نے اپنی آیات کو مستحکم کر دیا اور اپنے نبی کو اس چیز کی اطلاع دی

؂ حجۃ اللہ البالغہ ج ۱ ص ۸۱

جو اس مصلحت سے بھی عمدہ مصلحت کے ساتھ زیادہ موافق تھی اور اس کی صورت یہ کی کہ سب سے پہلے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے دل میں استقبال کعبہ کے حکم کی تمنا پیدا کر دی۔ چنانچہ آپ آسمان کی طرف دیکھا کرتے تھے کہ شاید جبریل امین اس حکم کو لیکر آرہے ہوں، اس کے بعد قرآن مجید میں تحویلِ قبلہ کا حکم نازل ہوا۔ اس میں حکمت یہ تھی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم امیوں میں مبعوث ہوئے جو ملّتِ اسماعیلیہ پر قائم تھے اور اللہ کے علم میں یہ بات تھی کہ یہی لوگ اس کے دین کی مدد کرینگے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد اللہ کے شہدا ر لوگوں کے حق میں یہی ہوں گے اور یہی آپ کے خلفار آپ کی امت میں ہوں گے۔ ان کے برخلاف یہود میں سے بہت تھوڑے ہی لوگ ایمان لائیں گے پھر کعبہ عربوں کے نزدیک اللہ کے شعائر میں سے تھا جس کی عظمت کا یقین قریب کے اور دور کے سب عرب کرتے تھے اور ان کے ہاں پہلے سے کعبہ کے استقبال کا طریقہ رائج تھا۔ ان وجوہ کی بنا پر اس کے کوئی معنیٰ ہی نہ تھے کہ کعبہ سے عدول کیا جاتا۔" [1]

---

[1] حجۃ اللہ البالغہ ج ۲ ص ۱۰۲

ایک عام خیال یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم مبعوث ہوئے تو اس وقت عرب بالکل جاہل تھے دین اور مذہب سے ان کو کوئی واسطہ نہیں تھا۔ اخلاق و آداب سے یہ بالکل ناآشنا اور نابلد تھے۔ یاد رکھنا چاہئے کہ یہ محض عامیانہ خیال ہے۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے حجۃ اللہ البالغہ جلد اول میں "ما کان علیہ حال اهل الجاهلیۃ فاصلحہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم" کے زیرِ عنوان ایک مستقل باب باندھا ہے اور بڑی تفصیل سے بتایا ہے کہ بعثت سے پہلے ان کے ہاں عبادات بھی تھے اور معاملات کے لئے خاص خاص اصول اور آئین و آداب بھی مقرر تھے اس باب کا مطالعہ کیجئے اور اسلام کے ایک ایک حکم کو ان چیزوں پر منطبق کرتے چلے جائیے تو معلوم ہوگا کہ اسلام نے عربوں کی کتنی چیزوں کو علیٰ حالہا قائم رکھا۔ کتنی چیزوں کو بالکل ساقط کیا اور کن کن رسوم وارتفاقات میں کیا کیا اور کس کس طرح اصلاحیں کیں۔

گفتگو ایک نازک اور اہم مسئلہ پر ہو رہی ہے اس لئے آپ حضرت شاہ صاحب کی ان مذکورہ بالا عبارتوں کو بڑی احتیاط اور غور و توجہ سے پڑھئے اور پھر بتایئے کہ کیا ان کا صاف صاف اور کھلا مطلب یہ نہیں ہے کہ چونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثتِ اولیٰ عرب کی طرف تھی اور آپ اسی قوم کو ایک نمونہ بنا کر دنیا کے سامنے پیش کرنا چاہتے تھے تاکہ اس طرح آپ کی بعثتِ عامہ کا مقصد پورا ہو۔ اس بنا پر عام انبیاء و رسل کے طریقِ دعوت و تشریع کے مطابق اسلام کے احکام و مسائل کی تشریع میں عربوں کے عادات و اطوار، ان کے رسوم و ارتفاقات اور ان کے قومی رجحانات و عوائد کا لحاظ رکھا گیا۔ یہاں تک کہ حدود و عقوبات، معاشرت کے آداب و اصول میں بھی انھیں کی رعایت کی گئی۔

قبلہ کا معاملہ ایک بنیادی حیثیت رکھتا ہے۔ لیکن آپ نے دیکھا کہ اس میں بھی کس طرح ان لوگوں کی رعایت رکھی گئی جن کے درمیان سرورِ کائنات علیہ التحیۃ والصلوات اس وقت تشریف رکھتے تھے۔ چنانچہ اکثر علماء کے قول کے مطابق جب تک آپ مکہ میں رہے کعبہ کی طرف استقبال کرتے رہے۔ پھر مدینہ کی سرزمین کو اپنے قدوم میمنت لزوم سے رشکِ فردوس و غیرتِ جنان بنا دیا تو (اوس اور خزرج کی تالیفِ قلب کے لئے) بیت المقدس کو قبلہ بنا لیا اور جب بنو اسماعیل کو غلبہ حاصل ہو گیا تو پھر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی تمنا کے مطابق آخری اور قطعی طور پر کعبۃ اللہ کے قبلہ ہونے کا اعلان کر دیا گیا۔

علاوہ بریں قومی مزاج کی رعایت کی دلیل اس سے بڑھ کر اور کیا ہو سکتی ہے کہ شراب خباثتوں کی جڑ ہے اور اسلام میں قطعی حرام ہے لیکن اس کے باوجود چونکہ یہ کمبخت ایک مرتبہ منہ کو لگنے کے بعد آسانی سے چھٹتی نہیں ہے اور عرب کے لوگ اس کے صرف رسیا ہی نہیں تھے بلکہ شراب نوشی کو لازمۂ سخاوت و شرافت سمجھتے تھے اس لئے اس کو یکایک حرام قرار نہیں دیا گیا۔ یہاں تک کہ رفتہ رفتہ ۸ھ میں یعنی وفاتِ نبوی سے صرف دو سال پہلے اس کی قطعی حرمت کا اعلان کیا گیا۔[۱]

[۱] اس سلسلہ میں حضرت عائشہؓ کی وہ روایت بھی پیشِ نظر رہنی چاہیے جس میں آپ نے اس قدر تاخیر سے حرمتِ خمر [illegible] حکمت بیان فرمائی ہے۔

حالانکہ مردار چیز، خون اور خنزیر کی حرمت کا اعلان اس سے بہت پہلے ہوچکا تھا کیونکہ یہ چیزیں خود عربوں کے قومی مزاج کے خلاف تھیں۔

پس اب اس حقیقت کے تسلیم کرنے میں کوئی تردد نہیں ہونا چاہئے کہ حدود و قربات تحلیل و تحریم اطعمہ اور اوضاعِ لباس وغیرہ میں عربوں کی قومیت یعنی ان کے قومی مزاج کی پوری رعایت کی گئی ہے۔ اب اس کے ساتھ آپ لائق ناقد کے اس بیان پر توجہ فرمایئے کہ " اسلام قومیتوں کے نقطۂ نگاہ سے سوچتا ہی نہیں " تو آپ کو خود بخود معلوم ہوجائیگا کہ یہ دعویٰ کس درجہ بے بنیاد اور اس بنا پر ناقابلِ قبول ہے۔ اربابِ منطق جانتے ہیں سالبہ کلیہ کی نقیض موجبہ جزیہ ہوتی ہے ہم نے جب یہ ثابت کردیا کہ اسلام کے احکام کی تشریع میں عربوں کی قومیت کو بہت بڑا دخل ہے تو لائق ناقد کا دعویٰ جو سالبہ کلیہ کا حکم رکھتا ہے خود بخود ختم ہوجاتا ہے۔ اور یہ واضح ہوجاتا ہے کہ اسلام نے عرب قومیت کو فنا نہیں کیا بلکہ اس قومیت کی ترکیب میں جو عناصر فاسدہ تھے اُن کی اصلاح فرمائی۔ ان کو مہذب اور شائستہ بنایا اور جو عناصر کہ صالح تھے ان کو قائم رکھا اور جن اجزا میں عدم توازن پایا جاتا تھا ان کو متوازن کیا اور ان سب کا نتیجہ یہ ہوا کہ عرب بحیثیت ایک قوم کے دنیا کی سب سے بہتر قوم اور اعلیٰ انسانیت کا ایک پیکر اتم بن گئے۔ یہاں تک کہ وہ آسمانِ انسانیت کے افق پر آفتاب و ماہتاب بن کر اس شان اور اس آن بان سے چمکے کہ تاریخ شرف و مجد کا صفحہ صفحہ ان کی ضو باریوں سے مطلع انوار بن گیا، ان کی عرب قومیت، عربی مزاج عربی افتادِ طبع اور عربی خصوصیات مٹی نہیں بلکہ ایک بہترین شکل میں منتقل ہوکر اور قومیتِ صالحہ کے قالب میں ڈھل کر زندۂ جاوید ہوگئیں۔

ہرگز نمیرد آنکہ دلش زندہ شد بعشق
ثبت است بر جریدۂ عالم دوامِ ما

آج اگرچہ وہ خود اس دنیا میں نہیں ہیں اور مدتیں ہوئیں کہ ان کا جسمِ خاکی پیوندِ زمین ہوگیا لیکن تاریخ کے اوراق پر ایمانِ صدیقی، دبدبۂ فاروقی، فقرِ بوذری، شجاعت حیدری اور حلم وحیاءِ

عثمانی کے جو نقش ثابت ہیں اب بھی چشم تصور سے دیکھو تو ان بزرگوں کی ارواحِ طیبہ ان نقوش کی طرف غیر محسوس و غیر مرئی اشارے کر کر کے پکار رہی ہیں۔

تلك آثارنا تدل علينا　　فانظروا بعدنا الى الآثار

بتاؤ یہ سب نقوش کس کے ہیں؟ ایک بہترین عرب قوم کے ہی ہیں یا کسی اور کے؟ رضی اللہ عنہم و رضوا عنہ۔

موضوعِ بحث کا دوسرا رُخ | لیکن یہ بحث یہیں ختم نہیں ہو جاتی۔ اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ جب یہ تمام احکام عربوں کے عادات و خصائل کے مطابق ہی مشروع کیے گئے ہیں تو پھر یہ عالمگیر کیسے ہوئے؟ کیا یہ ناانصافی نہیں ہے کہ چند احکام ایک خاص قوم کے مزاج کے مطابق بنائے جائیں اور تمام دنیا کو ان کی پیروی کی دعوت دی جائے؟ اس سوال کو اس طرح بھی بیان کیا جا سکتا ہے کہ اگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت بجائے عرب کے کسی اور ملک اور کسی اور قوم میں ہوتی تو کیا اس وقت بھی اسلام کے احکام کی نوعیت یہی ہوتی یا کوئی اور؟ اگر اس وقت بھی اسلام کے یہی احکام ہوتے تو اس کے معنی یہ ہوئے کہ تشریعِ احکام میں عرب قومیت کا تو ضرور لحاظ رکھا گیا ہے، لیکن اس کے علاوہ دوسری قومیتوں کی رعایت بالکل نہیں ہے۔"

اس سوال کا جواب معلوم کرنے کے لئے سب سے پہلے بہ طور مقدمہ یہ جان لینا چاہیئے کہ تشریع میں کسی قوم کے عادات و خصائل کو جو دخل ہوتا ہے تو اس سے مراد مطلق عادات و خصائل نہیں ہیں۔ حضرت شاہ صاحبؒ کی عبارتوں سے کسی کو یہ مغالطہ نہیں ہونا چاہیئے کہ آج مثلاً یورپ کی قوموں میں شراب نوشی، خنزیر خوری، مردوں اور عورتوں کا مخلوط رقص اور ان کا مخلوط اجتماع اس قدر عام ہے کہ یہ سب چیزیں یورپین اقوام کے قومی مزاج کے عناصر ترکیبی بن گئے ہیں تو اب ان اقوام کے لئے تشریع احکام میں ان چیزوں کی بھی رعایت ہونی چاہیئے۔ خوب اچھی طرح یاد رکھئے کہ حضرت شاہ صاحب جہاں قومی عادات و اطوار کو تشریع میں دخیل مانتے ہیں تو ساتھ ہی ساتھ آپ نے یہ بھی تصریح کر دی ہے کہ ان عادات سے مراد ہر قسم کی بری بھلی عادات نہیں ہیں بلکہ عادات

مختلف قسم کی ہوتی ہیں بعض شر محض ہوتی ہیں اور بعض خیر محض۔ اور بعض ایسی ہوتی ہیں جن میں خیر اور شر دونوں کا امتزاج ہوتا ہے۔ اب جب نبی آتا ہے تو وہ شر محض عادتوں کو یک قلم ترک کر دینے کی اور ان کے بالمقابل خیر محض عادتوں کو مضبوطی اور پابندی سے اختیار کر لینے کی دعوت دیتا ہے اب رہیں تیسری قسم کی عادات تو ان میں جو حصہ خیر کا ہوتا ہے اس کو باقی رکھا جاتا ہے اور حصہ شر کی اصلاح کر دی جاتی ہے[۱]۔

بہر حال یہ اصول جو کچھ تھا اسلام سے پہلے تک کے لئے تھا۔ اب اسلام نے آکر تمام اچھی اور بری چیزوں کا قطعی فیصلہ کر دیا ہے۔ حلال اور حرام دونوں کو صاف صاف بیان کر دیا گیا ہے اور جو حدود وغیرہ متعین کر دیئے گئے ہیں وہ سب کے لئے ہیں اور ہر زمانہ کے لئے ہیں اسلام کا شارع (صلی اللہ علیہ وسلم) آخری شارع تھا۔ اب اس کے بعد کسی شخص کو حق تشریع حاصل نہیں ہے۔

لیکن ہاں یہ ضرور ہے کہ چونکہ شریعتِ اسلام ہر قوم اور ہر زمانہ کے لئے ہے اور اب نبی آخر الزماں کے بعد کوئی اور نبی کسی نئی شریعت کے ساتھ آنیوالا نہیں ہے اس بنا پر اس شریعتِ مصطفوی میں تمام قوموں کے عادات و خصائل کی رعایت پہلے سے ہی رکھی گئی ہے تاکہ ہر قوم اس کو آسانی سے اپنا سکے۔"

اس کی تفصیل یہ ہے کہ شریعتِ اسلام میں بعض چیزیں حلال ہیں اور بعض حرام، بعض مکروہ ہیں اور بعض مباح۔ اسی طرح کچھ فرائض و واجبات ہیں اور کچھ مستحبات و مندوبات۔ اب اگر ان تمام احکام کا تجزیہ کیا جائے اور ان کا منشا حکم جس کو اصولِ فقہ کی اصطلاح میں مناط کہتے

---

[۱] حضرت شاہ صاحب نے حجۃ اللہ البالغہ میں متعدد مقامات پر اور خصوصاً ارتفاقات کے اقسام و انواع کی بحث کے ذیل میں ان عادات کا تذکرہ کیا ہے اور ساتھ ہی یہ بھی فرمایا ہے کہ تشریع میں جن عادات کا دخل ہوتا ہے۔ وہ بدمعاشوں اور لفنگوں کی عادتیں نہیں ہوتیں بلکہ اسی قوم کے صلحاء کی عادتیں ہوتی ہیں جو اس قوم میں شرافت و نیکی کا دار و مدار سمجھی جاتی ہیں۔ اگر بدمعاشوں کا کوئی گروہ ان سے مجتنب ہوتا ہے تو وہ اپنی کثرت کے باوجود سب کی نظروں میں بدمعاش ہی ہوتا ہے۔ انھیں چیزوں کو قرآن مجید نے اعمالِ صالحہ سے تعبیر کیا ہے اور ان اعمال کی فرداً فرداً تفصیل نہیں کی۔ کیونکہ دنیا کے تمام اچھے آدمی جانتے ہیں کہ نیک اعمال کون سے ہیں۔

ہیں، دریافت کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ ان احکام کی تشریع میں دو قسم کی عادتوں کا دخل ہے ایک وہ عادات ہیں جو تمام قوموں میں مشترکہ طور پر پائی جاتی ہیں۔ یا بالفاظِ دیگر یوں کہئے کہ تمام قوموں کے صلحاء ان عادتوں کے متعلق یکساں رویہ رکھتے ہیں اور دوسری نوع کی عادات وہ ہیں جو عرب قوم کے ساتھ مخصوص تھیں حضرت شاہ صاحبؒ نے ان دونوں عادات کا تذکرہ کیا ہے پھر ان میں آگے چل کر جو فرق پیدا ہوجاتا ہے اس کو بھی بیان کیا ہے چنانچہ فرماتے ہیں:۔

واعلم ان کثیراً من العادات	اور جانو کہ بہت سی عادتیں اور جذبات پنہاں
والعلوم الکامنۃ یتفق فیہا	ایسے ہیں کہ عرب اور عجم اور تمام معتدل
العرب والعجم وجمیع سکان	اقالیم کے رہنے والے اور اخلاق فاضلہ کی
الاقالیم المعتدلۃ واھل	قابلیت رکھنے والے مزاجوں کے لوگ ان میں
الامزجۃ القابلۃ للاخلاق	متفق ہوتے ہیں۔ مثلاً میت کے لئے غمگین ہونا
الفاضلۃ کالحزن لمیتھم و	اور اس کے ساتھ نرمی کا معاملہ کرنے کو محبوب
استحباب الرفق بہ الخ	جاننا۔

اس کے بعد ارشاد حق بنیاد ہے۔

ذالک العادات والعلوم احق	یہ عادات واحساسات تمام چیزوں میں سب سے
الاشیاء بالاعتبار۔	زیادہ قابلِ اعتبار ہوتے ہیں۔

عادات کی یہ ایک قسم بیان فرمانے کے بعد دوسری قسم کا تذکرہ کرتے ہیں۔

ثم بعدھا عادات وعقائد	پھر ان عادات کے بعد دوسری عادتیں اور عقائد
تختص بالمبعوث الیہم	بھی ہوتے ہیں جو مبعوث الیہم کے ساتھ مخصوص
فیعتبر تلک ایضاً [1]	ہوتی ہیں ان کا بھی اعتبار کیا جاتا ہے۔

ایک اور مقام پر اور زیادہ وضاحت کے ساتھ فرماتے ہیں۔

---

[1] حجۃ اللہ البالغہ ج ا ص ۱۷۱۔

واذا كان كذالك وجب ان	اور جب صورت یہ ہو تو اب ضروری ہے کہ ایسے
تكون مادة شريعتها هو بمنزلة	نبی کی شریعت کی اساس وہ ہونی چاہیئے جو تمام
المذهب الطبيعي لاهل	اقالیم صالحہ کے لوگوں کے لئے بمنزلہ مذہب طبیعی ہو
الاقاليم الصالحة عربهم وعجمهم	پھر خود اس کی قوم کے پاس جو علم اور ارتفاقات
ثم ما عند قومه من العلم والارتفاقات	ہوتے ہیں وہ بھی اس نبی کی شریعت کا اساس
ويراعي فيه حالهم اكثر من	ہوتے ہیں اور اس میں نبی اپنی قوم کے احوال کی
غيرهم ثم يحمل الناس جميعا	رعایت دوسروں کی بہ نسبت زیادہ کرتا ہے پھر تمام
على اتباع تلك الشريعة [1]	لوگوں کو اس شریعت کی پیروی کی دعوت دیتا ہے۔

اب آپ کہیں گے کہ حضرت شاہ صاحب قدس اللہ سرہ و نور ضریحہ کے مذکورۂ بالا بیان کے مطابق جب شریعتِ اسلام کا قوام بین الاقوامی عادات کے ساتھ ساتھ خاص عرب کے عادات سے بھی تیار ہوا ہے تو جہاں تک پہلی عادات کا تعلق ہے اسلام کا عالمگیر ہونا مسلم، لیکن دوسری نوع کے عادات کے پیشِ نظر جو احکام مشروع کئے گئے ہیں ان کو کس طرح تمام قوموں کے لئے لازم کیا جائے۔ تو لیجئے! حضرت شاہ صاحبؒ نے خود ہی اس دغدغہ کو بھی دفع کر دیا ہے چنانچہ فرماتے ہیں۔

فلا احسن ولا ايسر من ان	اس سے اچھی اور آسان کوئی اور بات نہیں ہوتی کہ
يعتبر في الشعائر والحدود	شعائر اور حدود اور ارتفاقات میں یہ نبی اپنی قوم
والارتفاقات عادة قومه المبعوث	کی عادت کا ہی اعتبار کرے جس میں وہ مبعوث ہوا ہے
فيهم ولا يضيق كل التضييق	اور ان چیزوں میں دوسرے لوگ جو بعد میں آئیں،
على الآخرين الذين يأتون	اور جن پر یہ احکام فی الجملہ باقی رہیں گے ان پر
بعد ويبقى عليهم في الجملة [2]	زیادہ تنگی نہ کی جائے۔

---

[1] حجۃ اللہ البالغہ ج ۱ ص ۹۳۔

ہر مسلمان جانتا ہے کہ حدود اور شعائر کا اسلام میں کیا مرتبہ ہے اور ان کو کیا اہمیت حاصل ہے لیکن اس کے باوجود حضرت شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ یہ احکام اولین کی طرح آخرین پر بھی فی الجملہ قائم تو ضرور رہیں گے لیکن دوسرے لوگوں پر (جو خود اسی قوم کے ہوں یا کسی اور قوم کے) ان حدود و شعائر کے بارہ میں حد سے زیادہ تنگی نہ کی جائے۔

اس حقیقت کی توضیح کے لئے چند مثالیں پیش کرنا نامناسب نہ ہوگا۔ یہ ظاہر ہے کہ قرآن مجید میں چوری کی سزا قطعِ ید بیان کی گئی ہے ارشاد ہے۔

السارق والسارقۃ — چور مرد اور چور عورت دونوں کے
فاقطعوا ایدیھما — ہاتھ کاٹ دو۔

یہ حکم مطلق ہے کسی قید کے ساتھ مقید نہیں۔ پھر قطع ید کا جو حکم اس سے مستنبط ہو رہا ہے وہ عبارت النص سے مستنبط ہو رہا ہے جس میں کوئی ابہام اور اغلاق، اجمال اور گنجلک نہیں ہے لیکن باایں ہمہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے خاص خاص حالات میں سارق پر حد سرقہ فوراً جاری کرنے سے منع فرمایا ہے چنانچہ ابوداؤد کی روایت میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے غزوہ میں قطع ید کرنے سے منع فرمایا ہے۔

مگر خیر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تو شارع تھے حضرت عمر فاروقؓ نے تو قحط سالی کے دنوں میں سرقہ کی حد بالکل ہی ساقط کر دی تھی۔ ارشاد ہوا۔

لا تقطع الید فی عذق — درخت کے بارہ میں اور بھوک کے دنوں میں
ولا عام سنۃ [۱] — چور کا ہاتھ نہ کاٹا جائے۔

امام احمد بن حنبلؒ سے پوچھا گیا کہ کیا آپ بھی اس کے قائل ہیں؟ تو فرمایا "ہاں! جب کوئی شخص ضرورت سے مجبور ہو کر چوری کرے اور لوگ سختی اور بھوک سے دوچار ہوں تو چور کا ہاتھ نہ کاٹا جائے" [۲]

---

[۱] اعلام الموقعین ج ۳ ص ۷، ۸ [۲] ایضاً ص ۸۔

اور سنئے! حضرت عمرؓ نے یہی نہیں کیا بلکہ ایک دفعہ تو سارق پر حدِ سرقہ جاری کرنے کے بجائے چوری کے مال کی دگنی قیمت ادا کرنے کا آپ نے حکم دیا" اصل واقعہ یہ ہے کہ ایک مرتبہ حاطب بن ابی بلتعہ کے غلاموں نے قبیلہ مزینہ کے ایک شخص کی اونٹنی چرالی۔ ان غلاموں کو حضرت عمرؓ کے پاس لایا گیا تو انھوں نے چوری کا اقرار کرلیا۔ امیر المومنین نے کثیر بن الصلت کو حکم دیا کہ جاؤ ان غلاموں کے ہاتھ کاٹ ڈال۔ کثیر جب قطع ید کے ارادہ سے غلاموں کے قریب ہوا تو حضرت عمرؓ نے ان غلاموں کو واپس لوٹا دیا اور فرمایا" بخدا! اگر مجھکو یہ بات [illegible] معلوم ہوتی کہ تم لوگ غلاموں کو بھوکا رکھتے ہو، یہاں تک کہ ان میں سے اگر کوئی غلام بھوک سے مجبور ہو کر کسی حرام چیز کو کھا لے تو وہ اس کے لئے حلال ہو۔ تو البتہ میں ان غلاموں کے ہاتھ قطع کردیتا مگر اب میں ایسا نہیں کرونگا اور اس چوری کی سزا میں اے حاطب (جس کے غلاموں نے چوری کی تھی) اب میں تجھ سے ایک ایسا تاوان دلواؤں گا جو تجھ کو بڑا دکھ پہنچائیگا" اس تقریر کے بعد حضرت عمرؓ مزنی (جس کی اونٹنی چوری ہوئی تھی) کی طرف متوجہ ہوئے اور دریافت فرمایا کہ اونٹنی کی قیمت کا اندازہ کیا ہے؟ مزنی بولا" چار سو" اب امیر المومنین نے غلاموں کے آقا حاطب سے فرمایا" جا! مزنی کو آٹھ سو درہم ادا کر" [۱]

حدِ سرقہ کی طرح قرآن مجید میں زنا کی جو حد (رجم) بیان کی گئی ہے وہ بھی اس معاملہ میں ایک نص قطعی ہے جس میں کوئی ابہام اور خفا نہیں ہے۔ لیکن اس کے باوجود حضرت عمرؓ کے پاس چند اشخاص ایک فربہ اندام عورت کو پکڑ کر لائے جو گدھے پر سوار تھی اور روتی جاتی تھی، ان لوگوں نے شہادت دی کہ اس عورت سے زنا کا فعل صادر ہوا ہے۔ حضرت عمرؓ کے سوال پر عورت نے اقرار کرلیا کہ بیشک اس سے زنا کیا گیا ہے مگر اس طرح کہ وہ زانی کو پہچانتی بھی نہیں کہ وہ کون تھا۔ حضرت عمرؓ نے یہ سن کر عورت کو بری کردیا اور فرمایا۔

---

[۱] اعلام الموقعین حافظ ابن قیم ج ۳ ص ۸ ۔

لو قتلت ھذہ خشیت — اگر میں اس عورت کو سنگسار کر دیتا تو مجھ کو اندیشہ تھا کہ
علی الاخشبین النار — ابوقبیس اور احمر دونوں پہاڑوں میں آگ لگ جاتی۔

پھر آپ نے اسی پر اکتفا نہیں فرمایا بلکہ مختلف شہروں کے حاکموں اور امیروں کو ہدایت کردی کہ
ان لا تقتل نفس دونی۔ ؎۱ — میری اجازت کے بغیر کوئی شخص قتل نہ کیا جائے۔

اب ایک طرف حدود کی اہمیت پیش نظر رکھئے اور یہ دیکھئے کہ قرآن مجید میں ان کا بیان کس قدر صاف و صریح ہے۔ اس باب میں نص قطعی ہے، مطلق ہے، کسی قید سے مقید نہیں۔ جس کا مطلب یہ ہے کہ جب کسی شخص پر لفظ سارق یا زانی کا اطلاق کیا جا سکے تو اس سے قطع نظر کہ اس نے جرم سرقہ و زنا کا ارتکاب کن حالات میں کیا ہے۔ بہرحال اس پر سرقہ اور زنا کی حد جاری ہونی چاہئے اور دوسری جانب حضرت عمرؓ کے اس اجتہاد اور حکم کو ملحوظ خاطر رکھئے۔ اس کے ساتھ ہی فقہاء کا یہ کلیہ کہ

الحدود تندرء بالشبھات — حدود شبہات سے ساقط ہو جاتی ہیں۔

کو بھی فراموش نہ کیجئے تو آپ کو صاف معلوم ہوگا کہ حدود اللہ کے نص قطعی اور ناقابل تغیر ہونیکے باوجود ان کے اجراء و تنفیذ کے معاملہ میں ایک امیر المومنین کے اختیارات کس درجہ وسیع ہیں۔ چنانچہ حضرت عمرؓ نے جس طرح ایک خاص مصلحت کے باعث ان حدود کا اجرا نہیں کیا۔ اسی طرح اگر کوئی اور امیر المومنین اسی نوع کی یا اس سے بھی کسی اہم مصلحت کی بنا پر حد کو بالکل جاری نہ کرے یا اس کو موخر کر دے۔ یا اس کی جگہ کوئی اور تعزیر (ہنگامی اور وقتی طور پر) مقرر کرے تو اسلام کی شریعت کے رو سے ان سب امور کا اس کو اختیار ہوگا۔

یاد ہوگا حضرت شاہ صاحبؒ نے حدود و شعائر کے بیان کے بعد فرمایا تھا کہ
"بعد میں آنے والے لوگوں پر فی الجملہ یہ حدود باقی تو رہیں گے لیکن اس معاملہ میں ان پر زیادہ تنگی نہ کی جائے۔" ؎۲

؎۱ کتاب الخراج امام ابو یوسف ص ۱۵۳۔ ؎۲ حجۃ اللہ البالغہ ج ۱ ص ۹۴۔

حضرت عمرؓ کے مذکورہ بالا احکام کی روشنی میں حضرت شاہ صاحبؒ کے اس ارشاد پر غور کیجئے تو صاف معلوم ہوگا کہ بعد میں آنیوالے لوگوں پر حدود کے معاملہ میں زیادہ تنگی نہ کرنے کا کیا مطلب ہے۔ مطلب یہ ہے کہ اگر ایک شخص اچھا خاصہ کھاتا پیتا ہے، خوشحال ہے، تندرست اور توانا ہے اور پھر اس کے باوجود لوگوں کا محفوظ مال ان کے گھروں میں نقب لگا کر چرالیتا ہے، یا ایک شخص شادی شدہ ہے اس کی بیوی تندرست ہے اور اس کے باوصف وہ زنا کرتا ہے اور اس بے حیائی سے کرتا ہے کہ چار معتبر اور ثقہ آدمی یکساں الفاظ میں اس کمبخت کے متعلق زنا کی شہادت بہم پہنچا دیتے ہیں تو بے شبہ یہ دونوں شخص انتہا درجہ کے خبیث الفطرت ہیں، ان کا وجود سوسائٹی کے لئے سخت ضرر رساں ہے۔ اب ان کے آپ ہاتھ کاٹیے، سنگسار کیجئے، یا تلوار سے ان کا سر قلم کر دیجئے۔ بہرحال کوئی شریف انسان ان کے ساتھ ہمدردی نہ کرے گا اور اس وقت ان حدود اللہ کا نفاذ کسی غیر مسلم کے دل میں بھی اسلام سے توحش کا سبب نہ ہوگا۔ لیکن اگر صورتِ حال یہ نہیں ہے تو پھر امام کو غور کرنا چاہیئے کہ جرم کا سبب کیا تھا؟ اس کی نوعیت کیا تھی؟ اس پر حد جاری کرنے سے دوسرے لوگوں پر اسلامی قانون کے متعلق کیا تاثر پیدا ہو سکتا ہے؟ ان سب امور کو پیشِ نظر رکھکر امام کو مجرم کے لئے کوئی سزا تجویز کرنی چاہیے۔ قرآن میں جو حدود اللہ کا بیان ہے تو حضرت عمرؓ کے حکم۔ اور حضرت شاہ صاحبؒ کے ارشاد کی روشنی میں اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ جب کسی شخص پر مطلقاً سارق یا زانی کا لفظ بولا جاسکے تو زمان و مکان کے احوال و مقتضیات کا جائزہ لئے بغیر اندھا دھند اس پر حد سرقہ و زنا جاری کردی جائے۔ پس جب حدود میں بھی "لچک" کا یہ عالم ہے تو دوسرے شعائر (اکل و شرب، لباس و تزین وغیرہ) اور ارتفاقات میں اس کا کیا حال ہوگا آپ خود اس کا اندازہ کر سکتے ہیں۔

سنن عادیہ یہی وجہ ہے کہ سنن میں ایک مستقل قسم سننِ عادیہ کی ہے یعنی وہ اعمال جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اور آپ کی دیکھا دیکھی بعض صحابہ نے محض عادۃً کئے ہیں۔ یا حضرت شاہ صاحبؒ کے لفظوں میں عرب اور عرب میں بھی قریش ہونے کی بنا پر کئے ہیں وہ تمام امت کے لئے لازم

نہیں ہیں، حضرت شاہ صاحبؒ دین کے احکام میں تحریف کے اسباب پر کلام کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔

ومن اسباب التحریف التعمق وحقیقتہ ان یامر الشارع بامر وینھی عن شئ فیسمعہ رجل من امتہ ویفھمہ حسبما یلیق بذھنہ فیعدی الحکم الی ما یشاکل الشئ بحسب بعض الوجوہ او بعض اجزاء العلۃ اوالی اجزاء الشئ ومظانہ ودواعیہ وکلما اشتبہ علیہ الامر لتعارض الروایات التزم الاشد ویجعلہ واجبا ویحمل کل ما فعلہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم علی العبادۃ والحق انہ فعل اشیاء علی العادۃ فیظن ان الامر والنھی شملا ھذہ الامور فیجھر بان اللہ تعالیٰ امر بکذا ونھی عن کذا۔ [1]

تحریف کے اسباب میں سے ایک سبب تعمق ہے اس کی حقیقت یہ ہے کہ شارع کسی امر کا حکم کرتا ہے یا کسی چیز سے وہ منع کرتا ہے تو ایک شخص اس کو سن کر اپنے ذہن کے مطابق اس کا ایک مفہوم متعین کر لیتا ہے اور اب وہ اس حکم کو اس سے ملتی جلتی چیز کی طرف متعدی کر دیتا ہے۔ یہ مشاکلت بعض وجوہ کی بنا پر ہوتی ہے۔ بعض اجزاء علت کی، یا اجزاء شئ اور اس کے دواعی و مقتضیات کی بنا پر ہوتی ہے۔ اور جب اس شخص پر معاملہ مشتبہ ہو جاتا ہے روایات کے تعارض کی وجہ سے تو یہ سب سے زیادہ شدید اور سخت چیز کا التزام کر لیتا ہے اور ہر وہ کام جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کیا ہو اس کو عبادت پر محمول کرتا ہے حالانکہ حق یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے متعدد چیزیں بر سبیلِ عادت کی ہیں یہ شخص گمان کرتا ہے کہ امر اور نہی ان امور کو بھی مشتمل ہیں اور اب وہ اعلان کرتا ہے کہ اللہ نے اس کا حکم کیا ہے اور اس سے روکا ہے۔

قرآن کا اساسِ تشریع اب ذرا اس پر غور فرمائیے کہ قرآن مجید کا اساس تشریع کیا ہے؟ یعنی اس نے جو احکام مشروع کئے ہیں تو ان کی بنیاد کیا ہے؟ تاریخ التشریع الاسلامی کے مصنف

---

[1] حجۃ اللہ البالغہ ج ۱ ص ۹۵۔

محمد الخضری رقمطراز ہیں[۵۱] کہ اس تشریع کی اساس تین چیزیں ہیں (۱) تنگی میں نہ ڈالنا (۲) تکلیف یعنی فرائض کا کم رکھنا۔ (۳) تدریجی طور پر احکام کا مشروع کرنا۔ پہلی چیز کا ثبوت یہ ہے کہ قرآن مجید میں ہے۔

یرید اللہ ان یخفف عنکم	اللہ ارادہ کرتا ہے کہ تم پر تخفیف کرے اور
وخلق الانسان ضعیفاً	انسان کمزور پیدا کیا گیا ہے۔

دوسری جگہ ارشاد ربانی ہے۔

لا یکلف اللہ نفساً	اللہ تعالیٰ ہر شخص کو اس کی وسعت کے مطابق
الا وسعہا۔	ہی تکلیف دیتا ہے۔

تقلیل فرائض کی دلیل یہ ہے کہ ارشاد ربانی ہے۔

یایھا الذین امنوا لا تسألوا	اے ایمان لانیوالو ان چیزوں کے متعلق سوال مت کرو
عن اشیاء ان تبد لکم تسؤکم	جو اگر ظاہر ہوں تو تم کو بری معلوم ہوں

اس کی تائید ایک حدیث سے بھی ہوتی ہے جس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم حج کی نسبت ایک سوال کا جواب دینے کے بعد ارشاد فرماتے ہیں کہ جن چیزوں کو میں نے ذکر نہیں کیا ہے تم بھی ان کی نسبت سوال مت کرو کیونکہ تم سے پہلے جو قومیں ہلاک ہوئی ہیں وہ کثرتِ سوال اور اپنے پیغمبروں کے ساتھ اختلاف کی وجہ سے ہی ہوئی ہیں"۔[۵۲]

حضرت شاہ صاحبؒ نے بھی اس روایت کو نقل کیا ہے اور اس پر ایک اور روایت کا بھی اضافہ کیا ہے وہ یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "مسلمانوں کے حق میں سب سے بڑا مجرم مسلمان وہ شخص ہے جس کے سوال کی وجہ سے کوئی چیز حرام کی گئی ہو"۔[۵۳]

اس فرمانِ نبوی کے مطابق بہت سی چیزیں ہیں جن سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے سکوت فرمایا ہے اور بعد میں علماءِ اسلام نے حسب موقع و مصلحت ان کے متعلق احکام وضع کئے

---

[۵۱] تاریخ التشریع الاسلامی ص ۱۴۔ [۵۲] ایضاً ص ۱۲۔ [۵۳] حجۃ اللہ البالغہ ج ۱ ص ۷۲۔

اور فتوے دیئے ہیں۔ فقہ کی اصطلاح میں ان مسائل کو مصالح مرسلہ کہتے ہیں۔ امام مالک بن انسؒ اس کے لئے خاص طور پر مشہور ہیں۔

تشریع اور تنفیذ و تبلیغ | اس موقع پر یہ بات بھی یاد رکھنی چاہیے کہ تشریع جو کچھ ہونی تھی وہ ہو چکی یعنی جو چیزیں حلال ہونی تھیں وہ حلال ہو گئیں اور جن کو حرام ہونا تھا وہ حرام کر دی گئیں۔ اب الیوم اکملت لکم دینکم کے اعلان اور شارع علیہ الصلوٰۃ والسلام کی وفات کے بعد کسی شخص کو حق نہیں ہے کہ وہ کسی حلال کو حرام یا حرام کو حلال کرے لیکن ہاں تبلیغ اور تنفیذ احکام کا معاملہ ہمیشہ مسلمانوں کے امیر و امام کے ہاتھ میں رہیگا۔ اب امیر و امام کے لئے موقع ہے کہ جس طرح تشریع احکام عرب قوم کے قومی رجحانات اور ان کے امیال و عواطف کو ملحوظ رکھکر کی گئی ہے اسی طرح وہ ان احکام کی تبلیغ و تنفیذ بھی اس قوم کے عادات و خصائل کو پیش نظر رکھکر کرے اور الاھم فالاھم کا اصول مرعی رکھے۔

اس سلسلہ میں اس واقعہ کا ذکر کر دینا کافی ہوگا کہ مکہ کی فتح کے بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بیت اللہ میں تغیر و تبدل کرنے اور اس کو وضع ابراہیمی کے مطابق ہی کر دینے کا ارادہ فرمایا لیکن چونکہ اہل قریش نئے نئے مسلمان ہوئے تھے، اندیشہ تھا کہ کہیں کوئی اور فتنہ نہ کھڑا ہو جائے۔ اس لئے آپ نے باوجود چاہنے کے ایسا نہیں کیا۔

حافظ ابن قیمؒ نے اپنے استاد شیخ الاسلام حافظ ابن تیمیہؒ کا ایک واقعہ لکھا ہے کہ تاتاریوں کے زمانہ میں ایک مرتبہ شیخ الاسلام اپنے چند ساتھیوں کے ساتھ ایسے لوگوں کے پاس سے گذرے جو شراب پی رہے تھے۔[۱] شیخ الاسلام کے ساتھیوں میں سے بعضوں نے ان کو روکنا چاہا تو آپ نے فرمایا "ایسا مت کرو کیونکہ اللہ نے شراب کو اس لئے حرام کیا ہے کہ وہ اللہ کی یاد اور نماز سے روکتی ہے لیکن ان ظالموں کو تو شراب لوگوں کو قتل کرنے، لوٹ مار کرنے اور عورتوں اور بچوں کو گرفتار کرنے سے غافل کر دیتی ہے اس لئے ان کو اسی حالت میں رہنے دو۔"[۲]

---

[۱] غالباً یہ لوگ غیر مسلم ہوں گے۔ [۲] اعلام الموقعین ج ۳ ص ۳۔

سبحان اللہ! امام عالی مقام حافظ ابن تیمیہؒ نے کیا خوب بات کہی ہے کہ شراب جوام الخبائث ہے اگر ایک ظالم وجابر شخص اس سے بدمست ہوکر ظلم اور سفاکی سے تھوڑی دیر کے لئے غافل ہوجاتا ہے تو کس طرح مظلوم اور غریب انسانوں کے لئے وہی رحمت بن جاتی ہے۔ اس سے اندازہ ہوسکتا ہے کہ تشریع کی طرح احکام کی تبلیغ اور ان کی تنفیذ میں بھی کس طرح حکمتِ عملی کو کام میں لانا چاہئے۔ حافظ ابن قیم نے تو اپنی مشہور کتاب اعلام میں ایک مستقل اور نہایت طویل باب ہی باندھا ہے جس کا عنوان ہے "تغیر الفتوی واختلافہا بحسب تغیر الازمنۃ والامکنۃ والاحوال والنیات والعوائد" اور مندرجۂ بالا واقعہ اسی باب میں نقل کیا ہے۔

خلاصۂ بحث | اب اوراقِ گذشتہ میں آپ نے جو کچھ ملاحظہ فرمایا ہے اس سب کو ایک مرتبہ ذہن میں مستحضر کیجئے تو حاصل یہ نکلیگا۔

(۱) شعائر، حدود اور ارتفاقات کی تشریع میں خاص طور پر عاداتِ عرب کا اور عموماً بین الاقوامی عادات کا لحاظ رکھا گیا ہے۔

(۲) جن چیزوں میں خاص عرب کی عادات اور ان کے ارتفاقات کا لحاظ رکھا گیا ہے وہ اگرچہ لازم تو فی الجملہ سب پر ہیں لیکن ان کے اجرا اور تنفیذ میں زیادہ تنگی نہ کی جائے اور امام کو اختیار ہے کہ زمان ومکان کے اقتضار کے مطابق ان کی تنفیذ کرے۔

(۳) بہت سی سنن سننِ عادیہ ہیں جو تمام امت پر لازم نہیں ہیں۔

(۴) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بہت سے امور سے سکوت فرمایا ہے اور علماء وفقہا نے ان کیلئے حسب مصلحتِ شرعی احکام وضع کئے ہیں۔

(۵) جس قوم میں تبلیغ کی جائے اور جس پر احکامِ خداوندی نافذ کئے جائیں۔ تشریع کی طرح اس تبلیغ اور تنفیذ دونوں میں اس قوم کے قومی مزاج کی رعایت ہونی چاہئے تاکہ وہ احکامِ الٰہی سنتے ہی متوحش نہ ہوں بلکہ رفتہ رفتہ وہ ان کو اپناتے رہیں یہانتک کہ آخر اللہ کے رنگ میں بالکل ہی رنگے جائیں۔

(۶) زمان و مکان اور احوال و عوائد کے اختلاف سے احکام اور فتاویٰ بھی متغیر ہو جاتے ہیں۔

ان تنقیحاتِ ستہ کے ساتھ یہ بھی یاد رکھنا چاہئے کہ اسلام میں عبادات اور اس کے نظامِ اخلاق کے علاوہ نظامِ سلطنت اور نظامِ معاشرت میں کتنی لچک ہے اس کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ خلیفہ کے انتخاب اور سلطنت کی نوعیت کے لئے کوئی خاص اور مخصوص و متعین طریقہ نہیں ہے خلیفہ اول حضرت ابوبکرؓ کو جمہور نے منتخب کیا۔ خلیفہ ثانی حضرت عمرؓ کو خود خلیفہ اول نے تنہا چُنا اور اپنا قائم مقام بنایا۔ اور خلیفۂ دوم نے اپنی جانشینی کے لئے چھ بزرگوں کی ایک کمیٹی بنائی اور ان میں سے کسی ایک کو خلیفہ بنانے کی سفارش کی۔ پھر امیر معاویہؓ نے بزورِ شمشیر خلافت حاصل کی تو اُسے بھی تسلیم کر لیا گیا اور اس کے بعد ولی عہدی کی داغ بیل ڈالی گئی تو مسلمان اسے بھی برداشت کر گئے۔

یہی حال نظامِ معاشرت کا ہے۔ مسلمان عرب میں رہے تو عربی وضع قطع اور عربی لباس میں نظر آتے ہیں۔ پھر اس ملک سے قدم باہر نکالا اور ایرانیوں سے میل جول بڑھا تو اس شدت کے ساتھ ایرانی تہذیب و تمدن کو اپنایا کہ بغداد کے بہت سے محلات پر قصرِ نوشیرواں و کاخِ مدائن کا دھوکا ہونے لگا۔ ماموں رشید کے محل میں بے تکلف نوروز منایا جاتا تھا اور خود بھی اس میں شریک ہوتا تھا۔ یہ اثر آج تک چلا آرہا ہے۔ چنانچہ مسلمانوں کے نام جہاں عبداللہ اور عبدالرحمان ہوتے ہیں۔ جمشید علی۔ فیروز بخت۔ فریدوں جاہ اور گلداد و گلزار خاں وغیرہ بھی ہوتے ہیں۔ پس جس طرح ایک ایران کا مسلمان، مسلمان ہونے کے باوجود اپنی ملکی زبان (جو آتش پرستوں کی زبان ہے) میں بول سکتا ہے اپنا نام ایرانی ہی رکھ سکتا ہے۔ ایرانی طریقِ بود و باند، اور ایرانی معاشرت پر بشرطیکہ وہ اسلام کے کسی اخلاقی اصول سے متصادم نہ ہو قائم رہ سکتا ہے تو بے شبہ دوسرے ملکوں کے مسلمانوں کے لئے بھی یہ تمام گنجائشیں اور وسعتیں ہونی چاہئیں اور یہ ظاہر ہے کہ انہی وسعتوں اور گنجائشوں کے باعث ایک ملک کے مسلمان کی قومیت فنا نہیں ہوتی بلکہ قائم رہتی ہے مگر مہذب و شائستہ اور اسلامی اخلاق کے سانچہ میں ڈھلکر ہموار و استوار اور صالح ہو کر قائم رہتی ہے۔ جب اسلام نے عربوں کو مسلمان ہونے کے بعد عرب قومیت سے خارج نہیں کیا بلکہ ان کی قومیت کو

باقی رکھا چنانچہ حضرت شاہ صاحبؒ نے ایک جگہ صحابۂ کرام کا جو وصف بیان کیا ہے تو لکھا ہے کہ ان میں حمیتِ دینی کے ساتھ حمیت نسبی بھی تھی"[1] ایرانیوں کو مسلمان ہونے کے باوصف ایرانیت سے الگ نہیں کیا تو ہندوستان یا کسی اور ملک کے مسلمانوں کو مسلمان ہونے کے بعد کس طرح ان کی قومیت سے خارج کرسکتا ہے۔ اگر ایسا ہوتا تو بتایا جائے کہ زمان ومکان کے اختلاف سے حدود میں عدم تضییق۔ سننِ عادیہ کا عدم لزوم مصالح مرسلہ کی فقہی اہمیت۔ یہ تمام چیزیں کیوں اور کس لئے ہیں؟

اب جبکہ نبوت ختم ہوچکی ہے اور کوئی نبی کسی نئی شریعت کو لیکر کسی ملک میں آنے والا نہیں ہے تو اس صورت میں اسلام تمام دنیا کا دین اور ایک عالمگیر مذہب اسی شکل میں ہوسکتا تھا کہ اس میں وہ تمام چیزیں ہوتیں جو آپ تنقیحات ستہ میں ملاحظہ فرما چکے ہیں اور اس طرح اس میں اتنی لچک ہوتی کہ دنیا کی مختلف قومیں اپنی اپنی قومیتِ صالحہ پر قائم رہتے ہوئے اس کو اپنا سکیں۔ ہم نے "موضوع بحث کا دوسرا رخ" کے زیرِ عنوان جو سوال قائم کیا تھا۔ اس تقریر سے خود بخود اس کا جواب بھی نکل آتا ہے اور یہ واضح ہوجاتا ہے کہ قومیتوں کی رعایت سے مذکورۂ بالا امور میں گنجائش کا ہونا ہی درحقیقت اسلام کی عالمگیری کا راز ہے۔

اس طویل بحث کے بعد قومیت سے متعلق مولانا عبیداللہ سندھی کے ارشادات پڑھئے تو آپ کو ماننا ہوگا کہ مولانا نے صرف اتنی ہی اور اسی قدر بات کہی ہے جو ہم اوپر لکھ آئے ہیں۔ اس سے تجاوز کرکے انھوں نے یہ ہرگز نہیں کہا کہ کسی قوم کی رعایت سے اسلام کی حلال کی ہوئی چیز حرام یا حرام کی ہوئی شے حلال ہوسکتی ہے چنانچہ سب سے پہلے تو وہ قومیت کی تقسیم کرتے ہیں۔ صالحہ اور غیر صالحہ۔ چنانچہ لکھتے ہیں۔

> اسلام قومیتوں کا انکار نہیں کرتا وہ قوموں کے مستقل وجود کو تسلیم کرتا ہے اس میں وہ صالح اور غیر صالح قومیت کا امتیاز کرتا ہے۔" (ص ۱۹۶)

---

[1] حجۃ اللہ البالغہ ج ۱ ص ۹۴۔ باب الحاجۃ الی دین ینسخ الادیان۔

پھر جیسا کہ ہم نے شروع میں ہی لکھا ہے اس کی بھی تصریح کر دیتے ہیں کہ قومیت سے مراد نیشلزم نہیں ہے جس سے عصبیت پیدا ہوتی ہے۔ چنانچہ ارشاد ہے۔

"وہ قومیت جو بین الاقوامیت کے منافی ہو وہ اس کے (اسلام کے) نزدیک بیشک مذموم ہے۔" (ص ۱۹۶)

بلکہ قومیت سے مراد یہ ہے کہ جس طرح اسلام قبول کرنے کے بعد ایک عرب عرب ہی رہتا ہے۔ اور اسلام اس پر نکیر نہیں کرتا۔ ٹھیک اسی طرح ایک ترکی۔ ایک ایرانی۔ ایک افغانی۔ ایک افریقی۔ ایک یورپین اور ایک ہندوستانی مسلمان ہونے کے بعد بھی ترکی ایرانی افغانی افریقی یورپین اور ہندوستانی ہی رہتا ہے۔ کوئی دوسری چیز نہیں بن جاتا۔ اسلام اس قومیت کو تسلیم کرتا ہے اور اس قومیت کے جو اجزائے صالحہ ہیں ان کی تہذیب کرتا ہے۔ مولانا لکھتے ہیں۔

"لیکن یہ کہ قوم کا وجود ہی سرے سے نہ رہے یہ ناممکن ہے۔" (ص ۱۹۶)

اب یہ بھی سُن لیجئے کہ قومیت کی رعایت سے مولانا کے نزدیک اسلام اپنے اندر کتنی لچک رکھتا ہے۔ مولانا فرماتے ہیں:-

"انسان کی جبلی استعداد اس کے خاص ماحول سے ہی بنتی ہے۔ مثلاً ہندوستان میں فطرۃً ذبح حیوانات پسندیدہ نہیں۔ اس لئے اگر کوئی ہندوستانی ذبح حیوانات سے بچے تو اس کا یہ فعل خلافِ نبوت نہ ہوگا۔" (ص ۲۵۵)

فرمائیے! اس میں مولانا نے کونسی بیجا بات کہی ہے۔ کیا اسلام اس کا مطالبہ کرتا ہے کہ آج اگر کوئی ہندو مسلمان ہو جائے تو کلمہ پڑھوانے کے بعد پہلا کام یہ کیا جائے کہ گائے کے گوشت کی ایک بڑی بوٹی اس کے منہ میں ٹھونس دی جائے۔ حاشا و کلا۔ غور کیجئے ہندو مذہب چونکہ تنگ اور صرف ہندوستان کے لئے تھا اس لئے اس نے دوسری قوموں کے عادات کا لحاظ کئے بغیر صرف اپنے ملکی عادات کے پیشِ نظر گوشت کو قطعاً حرام قرار دیدیا۔ لیکن اسلام عالمگیر مذہب ہے۔ ہر قوم کی اس میں رعایت ملحوظ رکھی گئی ہے اس لئے اس نے ایک طرف

گوشت کو حلال قرار دیا اور دوسری جانب اس کے نہ کھانے کو معصیت نہیں کہا اور آج کل کے مسلمانوں کی تغلیط کے لئے جو گوشت خوری اور ذبح حیوانات کو ہی عینِ اسلام سمجھتے ہیں اور جن کے مسلمان ہونے کی آج کل یہی ایک نشانی رہ گئی ہے یہ بھی اعلان کر دیا۔

لن ینال اللہ لحومہا ولا　　اللہ کو ہرگز ہرگز نہ ان قربانیوں کا گوشت پہنچتا ہے

دماءُھا ولکن ینالہ التقویٰ　　اور نہ ان کا خون۔ اس کو تو صرف تمہاری پرہیزگاری

منکم۔　　پہنچتی ہے۔

افسوس ہے کہ فاضل ناقد نے اس موقع پر بھی تبصرہ نگارانہ دیانت کا کوئی اچھا ثبوت نہیں دیا۔ اوپر آپ مولانا کا فقرہ پڑھ آئے ہیں جس کے الفاظ صرف یہ ہیں "اگر کوئی ہندوستانی ذبح حیوانات سے بچے" لیکن لائق ناقد معارف میں اس فقرہ کو نقل کرنے کے بعد اپنی طرف سے یہ فقرہ اضافہ کرتے ہیں "یعنی اپنے اوپر حیوانات کا گوشت حرام کرلے"۔ اور پھر ستم یہ ہے کہ اس فقرہ کو مولانا کی عبارت کے ساتھ ضم کر دیتے ہیں۔ اب کوئی بتائے کہ "ذبح حیوانات سے بچنے" کے معنیٰ "اپنے اوپر حیوانات کا گوشت حرام کرلینا" کس زبان اور کس قاعدہ کی رو سے درست ہیں ہمکتنے مسلمان ہیں جنھوں نے طبیعت کی کمزوری کے باعث عمر بھر میں کبھی اپنے ہاتھ سے قربانی یا ایک مرغی بھی ذبح نہ کی ہوگی جس کی وجہ سے ایک عربی شاعر انھیں خطاب کرکے کہہ سکتا ہے۔

کانّ ربک لم یخلق لخشیتہم

سواھم من جمیع الناس انسانا

لیکن کیا اس کے معنیٰ یہ ہیں کہ یہ لوگ گوشت بھی نہیں کھاتے یا اس کو انھوں نے اپنے لئے حرام کر لیا ہے۔ فشتانِ ما بینہما

ہاں بیشک مولانا فرماتے ہیں۔

"اطعمہ کی تحلیل اور تحریم بیشتر قومی پسندیدگی یا مزاج کے مطابق ہوتی ہے۔" (ص ۲۵۷)

حضرت شاہ صاحبؒ کے مذکورۂ بالا بیانات سے اس کی تائید بھی ہوتی ہے۔ لیکن مولانا کے اس

ارشاد کا مطلب یہ ہرگز نہیں ہے کہ اب یہاں ہندوستان میں ہندوؤں کی خاطر از سرِ نو تحلیل و تحریم کا فیصلہ کیا جائے کیونکہ اسلامی احکام میں بذاتِ خود اتنی لچک ہے کہ اس کی قطعاً کوئی ضرورت ہی نہیں۔ محمد عربی صلی اللہ علیہ وسلم کی امت بنو اسرائیل جیسی تنگ نظر نہ تھی جس کی وجہ سے تحلیل میں تنگی برتی جاتی۔ چنانچہ قرآن نے کہا

کل الطعام کان حلاً	تمام کھانے بنو اسرائیل کے لئے حلال تھے سوائے
لبنی اسرائیل الا ما حرم	ان کھانوں کے جن کو خود بنی اسرائیل نے اپنے
اسرائیل علیٰ نفسہ	اوپر حرام کر لیا تھا۔

یہاں جب امتِ محمدیہ نے اپنے اوپر کوئی چیز حرام نہیں کی تو ان پر کیوں سختی کی جاتی۔

یہاں یہ نکتہ بھی یاد رکھنے کے قابل ہے کہ حضرت یعقوبؑ اور ان کی اولاد نے اونٹ کا گوشت اور دودھ اپنے اوپر حرام کر لیا تو خدا نے بھی اسے حرام کر دیا۔ لیکن اس کے برخلاف آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ایسے جلیل القدر پیغمبر نے ایک مرتبہ شہد نہ کھانے کی قسم کھا لی، تو خدا نے اس کو حرام نہیں کیا بلکہ خود حضور کو خطاب کر کے فرمایا

یا ایھا النبی لم تحرم	اے نبی آپ اس چیز کو کیوں حرام کرتے ہیں جس کو
ما احل اللہ لک	خدا نے آپ کے لئے حلال کیا ہے۔

پھر اتنا ہی نہیں بلکہ آپ سے قسم تڑوائی جاتی ہے اور شہد کھلایا جاتا ہے۔

غور کیجئے! ان دونوں واقعات میں یہ فرق کیوں ہے؟ محض اس وجہ سے کہ بنو اسرائیل کا مذہب صرف ان کے لئے تھا اور اس کے برخلاف اسلام تمام عالم کا مذہب تھا اس میں قدرتی طور پر یہ وسعت اور گنجائش ہونی چاہئے تھی۔

قرآن میں لے دے کے کل دو ہی چیزیں تو حرام ہیں[1] اور وہ دونوں حسنِ اتفاق سے حرفِ خ کی

---

[1] ان کے علاوہ قرآن میں جن محرمات کا ذکر ہے وہ یا تو مردار جانور ہے یا وہ زندہ جانور ہے جو غیر طبعی طریقہ پر مرا ہو یا مارا گیا ہو مثلاً موقوذہ نطیحہ اور متردیہ۔ بہرحال ان چیزوں میں حرمت نفس شے کی وجہ سے نہیں ہے بلکہ

(باقی حاشیہ صفحہ ۳۱ پر ملاحظہ ہو)

شروع ہوتی ہیں یعنی خمر اور خنزیر۔ ان میں سے موخر الذکر کی نجاست اور خباثت اس درجہ ظاہر و باہر ہے کہ بے شمار انسان جو شراب پیتے ہیں وہ بھی اس ملعون کے پاس پھٹکتے تک نہیں پھر اسلام جب ہر طیب سے طیب اور عمدہ سے عمدہ گوشت کی اجازت دیتا ہے تو اب لحمِ خنزیر پر اصرار کرنا ممسوخ الفطرت ہونے کی دلیل نہیں تو اور کیا ہے۔

رہا خمر کا معاملہ! تو اسلام نے اس کا بدل نبیذ تجویز کیا ہے۔ چنانچہ ایک مرتبہ ایک شخص نے حضرت عمرؓ کے مشکیزہ سے کچھ پی لیا اور اس کو نشہ ہوگیا تو حضرت عمرؓ اس کو مارنے لگے اب یہ شخص بولا کہ حضرت میں نے آپ کے مشکیزہ سے ہی تو پیا ہے؟ "حضرت عمرؓ نے فرمایا" میں پینے کی وجہ سے نہیں۔ بلکہ نشہ کی وجہ سے مارتا ہوں" سبحان اللہ! حضرت عمرؓ نے کیا بلیغ بات ارشاد فرمائی ہے مقصد یہ ہے کہ مشروب ممنوع نہ تھا لیکن جب پینے والے میں ہی" جرعۂ مے مرد افگن" ہونے کی تاب نہ ہو تو پھر وہ اسے پئے ہی کیوں؟ یعنی اگر شراب دشمن ہوش و حواس ہے تو کون عقلمند اسے گوارا کرے گا کہ وہ چند گھونٹ پی کر اپنے ہوش و حواس کھودے" گویا اس طرح حضرت عمرؓ نے شراب کی حرمت کی وجہ تو بیان فرمائی ہی تھی ساتھ ساتھ یہ بھی بتا گئے کہ نبیذ حلال تو ہے مگر اس کے لئے جو عمرؓ (رضی اللہ عنہ) جیسا ظرفِ وسیع بھی رکھتا ہو۔

پس مولانا نے تحلیل و تحریم اطعمہ کے سلسلہ میں جو کچھ فرمایا ہے اس کے کسی فقرہ یا کسی لفظ کی زد اسلام پر نہیں پڑتی۔ البتہ مولانا ہندوؤں پر اعتراض کرتے ہوئے فرماتے ہیں!۔

"ہندوستان میں قدیم الایام سے گائے کا گوشت نہیں کھایا جاتا۔ اس کو ہم کہیں گے کہ گائے کا گوشت ہندو قوم کے مزاج میں مکروہ ہے۔ لیکن زیادتی یہ ہے کہ ہندوؤں نے گائے کے گوشت کو کل انسانیت کے لئے حرام سمجھ لیا۔" (ص ۲۵۷)

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۳۰) ایک خارجی سبب کے باعث ہے یا ان کے علاوہ احادیثِ صحیحہ کی رو سے جو بعض جانور مثلاً درندے وغیرہ حرام ہیں وہ بذاتِ خود اتنی مکروہ اور صحت کے لئے اس درجہ مضر چیزیں ہیں کہ کوئی مہذب اور فہمیدہ انسان ان کو کھانا پسند نہیں کریگا اور نہ وہ کسی متمدن قوم میں کھائی جاتی ہیں۔

لیکن افسوس کہ اس کے باوجود گوشت سے متعلق مولانا کا مذکورۂ بالا فقرہ نقل کرنے کے بعد ہمارے لائق ناقد مولانا سندھی کی نسبت ان الفاظ میں اظہارِ خیال کرتے ہیں۔

"یہ سب اسی جذبۂ وطن پرستی کے مظاہر ہیں جو مولانا کی رگ و پے میں سرایت کئے ہوئے ہیں" (معارف ص ۱۷۷)

اب کوئی انصاف کرے کہ یہ "جذبۂ وطن پرستی" کا نتیجہ ہے یا اس جذبہ کا کہ مولانا اسلام کو ہر قوم کے لئے قابلِ قبول مانتے ہیں اور اسلام سے لوگوں کی وحشت کم کرنی چاہتے ہیں

کوئی بتلاؤ کہ ہم بتلائیں کیا؟
خرد کا نام جنوں رکھدیا جنوں کا خرد
جو چاہے آپ کا حسنِ کرشمہ ساز کرے

(باقی آئندہ)

تصحیح

افسوس ہے برہان کی اشاعتِ گذشتہ میں صفحہ ۲۰۲ سطر ۵ میں عربی کے مصرعہ میں لفظ مِنْ رہ گیا ہے۔ ازراہِ کرم مصرعہ کو یوں پڑھئے۔

"بیعوا الموالی واستحیوا من العرب"

تدوینِ فقہ[1]

الحمد للہ وکفیٰ والصلوٰۃ والسلام علیٰ عبادہ الذین اصطفیٰ

از

حضرت مولانا سید مناظر احسن صاحب گیلانی صدر شعبۂ دینیات جامعہ عثمانیہ حیدرآباد دکن

تعقل و تفقہ | آج ہمارے پاس علوم و فنون کا جو ذخیرہ ہے، عام طور پر ان کو دو حصوں میں تقسیم کیا جاتا ہے۔ عقلیات و نقلیات، جن علوم کے مسائل و معلومات کو براہِ راست عقل حاصل کرتی ہے ان ہی کی تعبیر عقلیات سے کی جاتی ہے اور اس کے بالمقابل یہ سمجھا جاتا ہے کہ عقلی جد و جہد کے جو علوم رہینِ منت نہیں ہیں وہ نقلیات ہیں۔ دوسرے لفظوں میں اس کے یہ معنی ہوئے کہ جن علوم پر "نقلیات" کے لفظ کا اطلاق کیا جاتا ہے، گویا ان کا عقل سے کوئی سروکار نہیں۔ عقل و نقل کی یہ پرانی بحث اتنی قدیم ہے، جتنی کہ خود انسانی علوم و فنون کی تاریخ مگر بادنیٰ تامل واضح ہوسکتا ہے کہ جس دعویٰ پر اس تقسیم کی بنیاد قائم ہے وہ کتنی بے بنیاد ہے۔

میرا مطلب یہ ہے کہ عقل کے متعلق یہ دعویٰ کرنا کہ وہ بھی براہ راست معلومات حاصل کرتی ہے کبھی عقل والوں نے اس پر بھی غور کیا کہ ان کا یہ دعویٰ کہاں تک صحیح ہے۔ حضرت شیخ محی الدین بن عربی رحمۃ اللہ علیہ نے اسی مسئلہ پر تنبیہ کرتے ہوئے فتوحات مکیہ کے مختلف مقامات میں سے ایک مقام پر لکھا ہے

لیس فی قوۃ العقل من حیث ذاتہ ادراک شئی (ص ۲۷۹ ج ۱)	بذاتِ خود عقل میں کسی چیز کے دریافت کرنے کی قوت نہیں ہے۔

---

[1] جامعہ عثمانیہ کے توسیعی خطبات کے سلسلہ میں نائب میر جامعہ عالیجناب قاضی محمد حسین صاحب کے حکم سے یہ مقالہ سنایا گیا۔

بظاہر شیخ کا یہ دعوی عجیب سا معلوم ہوتا ہے لیکن کیا کیجئے کہ جو کچھ شیخ نے لکھا ہے وہی واقعہ بھی ہے، ہم اس کو مثال سے سمجھ سکتے ہیں جیسا کہ شیخ ہی نے سمجھایا ہے۔

فلا یعرف الخضرۃ ولا الصفرۃ	عقل نہ سبز رنگ کو جان سکتی ہے نہ زرد کو نہ نیلے رنگ کو
ولا الزرقۃ ولا البیاض ولا	نہ سفیدی کو نہ سیاہی کو، نہ ان رنگوں کو جو سفیدی اور
السواد ولا ما بینہما من الالوان	سیاہی کے درمیانی مدارج سے پیدا ہوتے ہیں، جب تک
ما لم ینعم البصر علی العقل	قوت بینائی کی طرف سے ان چیزوں کے علم کا
بہا۔	عقل کو انعام نہ ملے۔

اور جس طرح عقل ان الوان اور رنگوں کا علم براہِ راست حاصل نہیں کر سکتی جب تک قوتِ بینائی اس کی امداد نہ کرے شیخ فرماتے ہیں کہ بجنسہ اسی طرح مختلف اصوات اور آوازوں کے علم میں بھی عقل قوت شنوائی کی محتاج ہے، فرماتے ہیں۔

جعل العقل فقیرا الیہ یستمد	(آوازوں کے باب میں بھی) عقل قوت شنوائی کی فقیر ہے
معرفۃ الاصوات وتقطیع الحروف	اسی سے مدد طلب کر کے عقل آوازوں کو جانتی ہے، حروف کو
وتغیر الالفاظ وتنوع اللغات	جو باہم ایک دوسرے سے جدا ہوتے ہیں الفاظ میں جو
فیفرق بین صوت الطیر، و	تغیر پیدا ہوتا ہے مختلف قسم کے لغات میں جو فرق ہے، ان
ھبوب الریاح وصریر الباب و	ساری باتوں کے علم میں عقل (کان) ہی سے مدد چاہتی ہے
خریر الماء وصیاح الانسان وثغاء	اسی کے ذریعہ سے وہ پرندوں کی آواز، آندھیوں کے شور
الشیاہ، وثواج الکباش وخوار البقر	دروازے کی کھنکھناہٹ، پانی کے بہاؤ کی آواز، آدمی کے
ورغاء الابل وما اشبہ ھذہ	منہ کی آواز، بکریوں کے چلانے، مینڈھوں کی پکار، گائے
الاصوات کلہا۔	بیل کی منہ کی آواز، اونٹ کی بلبلاہٹ اور اس قسم کی تمام

آوازوں کو بھی جان لیتی ہے

شیخ اسی کے بعد فرماتے ہیں۔

ولیس فی قوۃ العقل من حیث	ان آوازوں میں کسی آواز کے براہ راست جاننے کی

ذاتہ ادراک شی من ھذا الالم	عقل میں قطعاً صلاحیت نہیں ہے جب تک کہ قوتِ
یوصلہ الیہ السمع۔	شنوائی ان آوازوں کو اس تک نہ پہنچائے۔

اور کچھ ان ہی قوتوں پر مدار نہیں ہے بلکہ سچ تو یہ ہے کہ اگر خدانخواستہ کوئی آدمی ایسا پیدا ہو جو کامل اور تام عقل رکھنے کے باوجود ہر قسم کے حواس سے محروم ہو تو اس ذاتی اور حضوری علم کے سوا کہ "میں موجود ہوں" اور کسی قسم کے معلومات کا اس میں ہونا ناممکن ہے، خواہ اس کو دنیا میں جتنے دن بھی زندہ رہنے کا موقع دیا جائے اور جس صفت کی تعبیر ہم عقل سے کرتے ہیں، اس کی بڑی سے بڑی مقدار کا وہ حصہ دار ہی کیوں نہ ہو۔

پس صحیح بات یہی ہے کہ براہ راست کسی چیز کے جانتے اور معلومات کے فراہم کرنے کا مادہ عقل میں قدرت کی طرف سے عطا نہیں ہوا ہے بلکہ فراہمی معلومات کا کام تو آدمی کے حواس انجام دیتے ہیں، البتہ جب معلومات کا سرمایہ عقل کے سامنے حواس پیش کر چکتے ہیں تب ان حسی معلومات کو عقل قبول کرتی ہے اور تحلیل و تجزیہ، ترکیب و تصفیف وغیرہ اپنے عملی کرتبوں سے ان چند محدود معلومات سے قوانین و اصول نظریات و مسائل کا سیلِ جرار جاری کر دیتی ہے۔ حضرت شیخ لکھتے ہیں۔

فقد علمنا ان العقل ما عندہ	تو اب یہ بات سمجھ میں آئی کہ بذاتِ خود عقل میں کسی قسم
من حیث نفسہ علم وان	کا کوئی علم نہیں ہوتا، باقی پھر عقل جن معلومات کو
الذی یکتسبہ من العلوم	حاصل کرتی ہے تو یہ اس کا نتیجہ نہیں ہے کہ عقل میں دریافت
انما ھو من کونہ عندہ صفۃ	کرنے کا مادہ ہے بلکہ اس میں (معلومات) کے قبول
القبول۔	کرنے کی جو صفت ہے یہ اس کا نتیجہ ہے۔

کوئی شبہ نہیں کہ "علم و معرفت" کے سلسلہ میں عقل کا یہی صحیح مقام ہے۔ حکیم الشرق ڈاکٹر اقبال مرحوم نے غالباً اسی حقیقت کی طرف اپنے اس شعر میں اشارہ کیا ہے۔

فروغِ دانشِ ما از قیاس ست — قیاسِ ما ز تقدیرِ حواس ست

پس یہ دعویٰ کہ بعض علوم میں معلومات براہِ راست عقل کے ذریعہ سے بھی حاصل کئے جاتے ہیں، یہ ان ہی عام غلطیوں میں سے ایک ایسی غلطی ہے جو کسی طرح ابتدا میں آدمی کو لگ گئی، اور خشت اول کی غلطی سے اگر اس کے بعد "ثریا" تک غلطیوں کی دیوار کھڑی ہو جائے تو کیا تعجب ہے۔ حضرت شیخ نے لکھا ہے۔

فھذا من اعجب ماطرئ	دنیا میں جو غلطیاں واقع ہوئی ہیں ان تمام اغلاط میں
فی العالم من الغلط	یہ عجیب تر غلطی ہے۔

صحیح بات یہی ہے کہ بجائے خود "عقل" میں کسی چیز کے جاننے کی صلاحیت نہیں ہے فراہمی معلومات، یہ اس کا سرے سے کام ہی نہیں ہے بلکہ ہمیشہ معلومات اس کو باہر ہی سے حاصل کرنے پڑتے ہیں۔

پھر یہی معلومات اگر حواس کی راہ سے حاصل ہوتے ہیں، اور عقل جب ان معلومات پر کام کرتی ہے، ان کی روشنی میں جزئیات سے کلیات بناتی ہے تو اسی کا اصطلاحی نام "تعقل" ہے لیکن بجائے حواس کے یہی معلومات جب وحی و نبوت کی راہ سے عقل کو میسر آتے ہیں اور اپنے فطری فرائض کے ساتھ جب ان میں وہ ڈوبتی ہے ان معلومات سے نتائج و نظریات، تفریعات و جزئیات پیدا کرتی ہے تو اسی کا اصطلاحی نام "تفقہ" ہے۔

اسی لئے میرے نزدیک علوم کی عقلی و نقلی تقسیم قطعاً غلط ہے کیونکہ دنیا کا کوئی علم کوئی فن بھی ہو جیسا کہ معلوم ہوا، کسی کی معلومات براہِ راست عقل سے حاصل نہیں ہوتے بلکہ ہر حال میں حصول معلومات کے لئے عقل اپنے سوا دوسری قوتوں کی محتاج و فقیر ہے، خواہ وہ دوسری قوت حواس ہوں یا حواس نہیں وحی و نبوت کے ذرائع ہوں، اسی لئے حضرت شیخ نے لکھا ہے کہ دونوں صورتوں میں اگر کچھ فرق ہے تو یہی کہ حواس کے فراہم کردہ معلومات پر جب بھروسہ کر کے عقل کام کرتی ہے تو اس وقت وہ ایسی قوتوں کی تقلید کرتی ہے جو

محدث مثلہ دقوۃ من قوی — اسی جیسی نو پیدا قوتوں میں ایک قوت ہوتی ہے جنھیں خدا

الانسان التی خلقها الله فیه وجعل تلك القوة خدیمة للعقل فیقلدها العقل فیما تعطیه۔

نے انسان میں پیدا کیا ہے، ان ہی قوتوں کو حق تعالیٰ
نے عقل کا خادم بنا دیا ہے، اور اسی لئے اپنے سارے
کاروبار میں عقل انسان کی ان ہی نوزائیدہ قوتوں کی
تقلید کرتی ہے یعنی جو کچھ یہ قوتیں (حواس) دیتی ہیں،
ان ہی کو مان کر پھر ان پر غور و فکر کرتی ہے۔

لیکن بجائے حواس کے فراہم کردہ معلومات کے وحی و نبوت کے سرمایۂ معلومات پر جب عقل کام کرتی ہے تو گو اس وقت بھی وہ اپنے سوا بیرونی قوت ہی سے امداد حاصل کر رہی ہے اور اسی کی تقلید کر رہی ہے لیکن اس وقت وہ

یقلد ربه فیما یخبر به عن نفسه فی کتابه وعلی لسان رسوله۔

اپنے رب کی تقلید ان امور میں کرتی ہے جن کی خدا
نے اپنی ذات کے متعلق خود اپنی کتاب میں اور اپنے
رسول کے ذریعہ خبر دی ہے۔

مطلب یہی ہوا کہ براہِ راست معلومات تک رسائی تو کسی حال میں عقل کو میسر نہیں آتی بلکہ اپنے فکری و نظری عمل کے لئے بہر حال وہ باہر ہی کی محتاج ہے، اس لئے نفس عقل کی حد تک ان نتائج و نظریاتِ مسائل و افکار میں قیمتاً کوئی فرق نہیں ہے۔ قیمت کا فرق ان میں جو کچھ بھی پیدا ہوتا ہے وہ ان معلومات کے لحاظ سے پیدا ہوتا ہے جو عقل پر باہر سے پیش ہوتے ہیں۔ گویا عقل کی حیثیت ایک مشین کی ہے جو انسانی فطرت میں قدرت کی طرف سے ودیعت ہے آپ اس مشین یا کولھو میں جس قسم کے دانے ڈالیں گے انھیں پیس کر رکھ دیگی، پھر آپ نے جس قسم کے دانے اس میں ڈالے ہیں جیسا تیل ان کے اندر ہوگا وہی پسنے کے بعد نکل پڑے گا۔ اگر میٹھا تیل ہے تو وہی نکلے گا، تلخ ہے تو تلخ ہی برآمد ہوگا، کچھ نہ ہوگا تو دانے پس کر رہ جائیں گے، اور کچھ نہ نکلیگا۔ گویا ان معلومات کی جو باہر سے عقل پر پیش ہوتے ہیں، ان کی مثال ان دانوں کی ہوئی جو عقلی مشین میں ڈالے جاتے ہیں، ہر قسم کے دانے پر عقل کا کام تو وہی ہوگا جس کی صلاحیت

اس میں قدرت نے پیدا کی ہے۔ اس عقلی کاروبار کے بعد جو نتائج ہاتھ آئیں گے ان کی قیمت لگانے کے لئے چاہئے کہ آدمی ان دانوں کو دیکھے جو اس عقلی مشین میں ڈالے گئے۔

حضرت شیخ رحمۃ اللہ علیہ کا مقصد یہی ہے کہ ایسی صورت میں جو نتائج ان معلومات سے حاصل ہوتے ہیں جن کا رشتہ حضرت حق تعالیٰ کے علمِ محیط سے ملا ہوا ہے، ان میں اور ان نتائج میں جو عقل ہی جیسی ایک اور جسمانی قوت مثلاً بینائی شنوائی وغیرہ کے حاصل کردہ معلومات سے پیدا ہوتے ہیں، دونوں میں اب اندازہ کرنا چاہئے کہ کیا فرق ہے۔

یہ دوسری بات ہے کہ جن معلومات کو وحی و نبوت کے معلومات کے نام سے موسوم کیا جا رہا ہے وہ واقع میں وحی و نبوت کے معلومات ہیں یا نہیں۔ ظاہر ہے کہ یہ بالکل علیحدہ بحث ہے۔ لیکن یہ تسلیم کر لینے کے بعد کہ واقع میں وحی و نبوت کی راہ سے یہ معلومات حاصل ہوئے ہیں یعنی عالم الغیب والشہادۃ کی طرف سے عقلِ انسانی کو یہ معلومات عطا ہوئے ہیں۔ اس پر ایمان لانے کے بعد ان نتائج میں جو حسی معلومات سے عقل پیدا کرتی ہے اور ان نتائج میں جو وحی و نبوت کے معلومات سے اسی عقل نے پیدا کیا ہے، ثقل و وزن، وثوق و اعتماد کے اعتبار سے جو فرق پیدا ہو سکتا ہے ظاہر ہے۔

بہرحال یہ تو شیخ کے کلام کا مطلب ہوا، اس وقت میری بحث کے دائرہ سے یہ مسئلہ خارج ہے۔ اس لئے اس پر زیادہ تفصیل سے گفتگو اگر کی گئی تو اپنی اصل بحث سے میں بہت دور ہو جاؤں گا، ایک اشارہ کیا گیا ہے؛ ع

کردم اشارتے و مکرر نمی کنم

مجھے اس وقت جو کچھ کہنا تھا وہ صرف یہی ہے کہ حسی معلومات پر جس طرح عقل عمل کرتی ہے اور چند بسیط و محدود معلومات سے جو حواس اس پر پیش کرتے ہیں، نتائج و نظریات، مباحث و مسائل کا طوفان پیدا کر دیتی ہے۔ بجنسہٖ یہی حال ان معلومات کا ہے جو وحی و نبوت کی راہ سے عقل پر پیش ہوتے ہیں، عقلِ انسانی ان معلومات کی روشنی سے بھی جب جگمگا اٹھتی ہے تو ٹھیک

جس طرح حسی معلومات سے نتیجہ سے نتیجہ، قانون سے قانون پیدا ہوتا چلا جاتا ہے، یونہی وحی و نبوت کے معلومات سے بھی نتائج و تفریعات کا سمندر ابلنے لگتا ہے، عقلی اجتہاد و کوشش کے یہ دونوں سلسلے تعقل ہی کے یعنی انسانی فطرت کے اسی خصوصی جوہر لطیف کا کارنامہ ہے جسے ہم "عقل" یا "قوت عقلیہ" وغیرہ مختلف ناموں سے موسوم کرتے ہیں، البتہ حدیث و قرآن کے بعض اشارات ہیں جن کا ذکر آگے آئے گا وحی و نبوت کے متعلق عقل جو کام انجام دیتی ہے، بجائے تعقل کے اس کا نام تفقہ رکھدیا گیا ہے ورنہ تفقہ اور تعقل میں نفس عقلی کاروبار کی حیثیت سے کوئی فرق نہیں ہے۔

عقل و دین اسی لئے ان لوگوں پر حیرت ہے جو خواہ مخواہ بے سوچے سمجھے اس غلط فہمی میں مبتلا ہوگئے ہیں کہ عقل و دین دو متقابل چیزیں ہیں جیسا کہ میں نے عرض کیا گویا کچھ ایسا باور کرلیا گیا ہے، کہ دین کو عقل سے کوئی لگاؤ نہیں یوں ہی عقل کو دین سے کوئی تعلق نہیں ہے، دونوں بالکل دو علیحدہ علیحدہ جداگانہ چیزیں ہیں لیکن واقعہ کی جو اصل نوعیت تھی جب واضح ہوچکی ظاہر ہے کہ اس کے بعد ان دونوں میں تصادم و تقابل کا جو مشہور افسانہ ہے صرف افسانہ بن کر رہ جاتا ہے، عقل بیچاری تو دونوں ہی کی خادم ہے۔ ان معلومات کی بھی جنھیں ہم حواس سے حاصل کرتے ہیں اور ان معلومات کی بھی جو وحی و نبوت کی راہ سے حضرت علام الغیوب نے ہمیں عطا کئے ہیں۔

عقلی اجتہاد یا تفقہ انسان کی فطری خصوصیت ہے بلکہ سچ تو یہ ہے کہ جانوروں اور انسانوں میں جہاں اور بہت سے امتیازی وجوہ و فصول ہیں ان میں ایک بڑا فرق یہ بھی ہے کہ اول الذکر یعنی حیوانات اگرچہ حواس کی راہ سے انھیں بھی معلومات حاصل ہوتے ہیں یعنی وہ بھی دیکھتے ہیں جس طرح آدمی دیکھتا ہے، وہ بھی سنتے ہیں جس طرح آدمی سنتا ہے۔ الغرض کھلی ہوئی بات ہے کہ احساسی قوتوں کی حد تک جانوروں اور انسانوں میں کوئی فرق نہیں ہے دونوں کے امتیازی حدود اس کے بعد شروع ہوتے ہیں۔ مطلب یہ ہے کہ حسی معلومات جن

بسیط حالات کے ساتھ حیوانات کو ملتے ہیں، آج لاکھوں برس گذر جانے کے بعد بیل ہوں یا گھوڑے، گدھے ہوں یا کتے، ان میں سے کسی کو ان معلومات سے جو نتائج اور قوانین و کلیات پیدا ہوتے ہیں ان کی طرف توجہ نہیں ہوئی، ان کی آنکھوں کے سامنے بھی یہی آفتاب یہی ماہتاب یہی ستارے، یہی سیارے تھے، لیکن ان کا حال یہ ہے کہ بیلوں کے جدامجد نے سر اٹھا کر آج سے لاکھوں سال پہلے کرۂ خورشید کو دیکھا تھا، اب بھی ان کا کام اس سے آگے نہیں بڑھا ہے، مگر اسی کے مقابلہ میں آدم کی اولاد ہے کہ اسی آفتاب اسی ماہتاب، ان ہی ستاروں اور سیاروں کو دیکھ کر جنھیں ساری دیکھنے والی ہستیاں دیکھ رہی ہیں۔ اس نے اسٹرانومی، علم ہیئت نجوم اور خدا جانے کتنے علوم پیدا کر لئے جن میں ہر علم بجائے خود ایک بے تھاہ سمندر کی کیفیت رکھتا ہے۔

پھر حسی معلومات کے محدود سرمایہ سے آدمی کی عقل جب علم کے ان دریاؤں کو نکال رہی ہے، کوئی وجہ ہو سکتی ہے کہ جو معلومات اسی انسان کو وحی و نبوت کی راہ سے عطا ہوئے ہیں، ان سے پیدا ہونے والے نتائج سے وہ اسی طرح اندھا بنا رہتا، جیسے حسی معلومات کے نتائج سے بیل اور گھوڑے گدھے اور کتے اندھے بنے ہوئے ہیں، یقیناً آدمی بہرحال آدمی ہے وہ نہ بیل تھا نہ ہے نہ بن سکتا ہے، میں نہیں سمجھتا کہ جو لوگ انسان سے اس غباوت اور کوڑمغزی کی توقع کرتے ہیں انھوں نے کبھی انسان کی فطرت پر بھی غور کیا ہے، یہ تو ہو سکتا ہے کہ جن نتائج کو عقل انسانی نے کل پیدا کیا تھا، آج ثابت ہو جائے کہ غلط تھے۔ لیکن حسی معلومات ہوں یا وحی و نبوت کے معلومات ان کے متعلق آدمی سے اس کی توقع کرنا کہ جو نتائج ان سے پیدا ہو سکتے ہیں ان پر غور نہ کرے، انھیں نہ سوچے، دوسرے لفظوں میں یوں کہئے کہ قیاس نہ کرے اجتہاد سے باز آجائے یہ قطعاً ایک غیر فطری مطالبہ ہے، ایک ایسا مطالبہ جو بجائے انسانوں کے صرف جانوروں ہی سے کیا جا سکتا ہے۔ وحی و نبوت کے معلومات جن کی عام تعبیر دین و مذہب کے لفظ سے کی جاتی ہے، جن لوگوں کا خیال ہے کہ اس میں قیاس جائز نہیں، یہ حکم اس مذہب

کے متعلق تو صحیح ہو سکتا ہے جو کسی حیوان کو عطا کیا گیا ہو، لیکن ایک ایسے عقلی وجود کا مذہب جس کا نام انسان ہے، اس کے مذہب کے متعلق بھی یہی رائے رکھنی جہاں تک میں خیال کرتا ہوں یہ انسانی فطرت کے متعلق غلط اندازہ یا اس کے خصوصیات سے لاپروائی کا نتیجہ ہے۔ کیا کہا جا سکتا ہے، یہی دعویٰ کہ مذہب میں قیاس کی گنجائش نہیں ہے اسی کے اثبات میں سارا زور جو خرچ کیا جاتا ہے وہ عقل وقیاس ہی کا زور ہوتا ہے۔ قیاس کے ذریعہ سے قیاس کی تغلیط اپنے دعویٰ کو خود اپنے دعویٰ ہی کے ذریعہ سے باطل کرنے کی بہترین مثال ہے۔ خیر اس مسئلہ کی شرعی حیثیت کے متعلق تو ابھی آپ بہت کچھ سنیں گے بالفعل صرف "فقہ" کے لفظ کی تشریح میرے پیش نظر ہے۔ یہ کہنا ہے کہ حسی معلومات پر عقل جو کام کرتی ہے وہی کام وحی نبوت کے معلومات کے متعلق عقل جب انجام دیتی ہے تو اسی کا تفقہ واجتہاد نام ہے۔ السیوطی نے اپنی کتاب الاشباہ والنظائر میں علم فقہ کے متعلق بالکل صحیح لکھا ہے کہ:۔

ان الفقہ معقول من منقول ۔ [1] — فقہ ایک عقلی علم ہے جو منقول (یعنی وحی ونبوت کے معلومات) سے حاصل کیا گیا ہے۔

اور یہ تو ایک اجمالی اشارہ ہے، فقہ حنفی کی مشہور انسائیکلوپیڈیا یعنی الحاوی جو حاوی قدسی کے نام سے بھی مشہور ہے اس سے صاحب بحرالرائق نے لفظ "فقہ" جو تفقہ کا مادہ ہے اس کی لغوی اور اصطلاحی تشریح ان الفاظ میں نقل کی ہے۔

اعلم ان معنی الفقہ فی اللغۃ الوقوف والاطلاع، وفی الشریعۃ علی الوقوف الخاص وھو الوقوف علی معانی النصوص واشاراتھا و دلالاتھا ومضمراتھا ومقتضیاتھا — معلوم ہونا چاہئے کہ لغت میں واقف ہونا اطلاع پانا یہی فقہ کے معنی ہیں اور شریعت میں خاص قسم کی واقفیت کا نام تفقہ ہے یعنی نصوص شرعی کے معانی سے اور ان کے اشاروں سے جن چیزوں پر وہ دلالت کرتے ہوں ان سے ان کے مضمرات سے اور جو کچھ ان کا اقتضا ہو

---

[1] الاشباہ النظائر ج اص ۵ مطبوعہ دائرۃ المعارف۔

و"الفقیہ" اسم للواقف علیہ ۱؎	ان سب سے واقف ہونا یہ تو فقہ ہے اور ان امور سے جو واقف ہو اسی کا نام فقیہ ہے ۔

مطلب وہی ہے کہ "النصوص" یعنی وحی ونبوت کے معلومات خواہ الکتاب (قرآن) سے حاصل ہوں، یا السنۃ (یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال وافعال وتقریرات) سے ماخوذ ہوں، ان ہی معلومات میں جن امور کی طرف اشارہ کیا گیا ہو، یا جن کی طرف وہ راہنمائی کرتے ہوں، یا ان کے جامع ومانع الفاظ کی کلیت میں جو باتیں مضمر اور پوشیدہ ہوں یا جن امور کے وہ مقتضی ہوں، ان ہی چیزوں کا نام شرعی اصطلاح میں "الفقہ" ہے۔ اور جن کی عقل، وحی ونبوت کے معلومات سے ان نتائج کو پیدا کرتی ہے، ان ہی کو "الفقیہ" کہتے ہیں، جس کا حاصل یہی ہوا کہ "فقہ" کے یہ معنی نہیں ہیں کہ شریعت میں اپنی طرف سے کسی چیز کا اضافہ عقل کرتی ہے، بلکہ وہی بات یعنی نتائج واحکام کا جو روغن وحی ونبوت کے ان معلومات میں چھپا ہوا تھا عقل کی مشین ان ہی کو اپنی طاقت کی حد تک ان سے نچوڑنے کی کوشش کرتی ہے۔ اسی کوشش کا نام اجتہاد ہے۔ حضرت شیخ محی الدین بن عربی رحمۃ اللہ علیہ فتوحات میں ایک مقام پر ارقام فرماتے ہیں۔

اعلم ان الاجتہاد ماھو ان تحدث	یہ جاننا چاہئے کہ نئے سرے سے کسی حکم کا پیدا کرنا اجتہاد
حکما ھذا غلط وانما الاجتہاد المشروع	نہیں ہے یہ قطعاً غلط ہے شریعت میں جس اجتہاد کا اعتبار
فی طلب الدلیل من کتاب وسنۃ	ہے وہ کتاب یا سنۃ سے دلیل تلاش کرنے میں جد وجہد کرنا ہے
او اجماع او فہم عربی علی اثبات حکم	یا اجماع یا زبان عربی کے محاورات کی رہنمائی میں خاص مسئلہ
فی تلک المسئلۃ بذلک الدلیل	میں کسی ایسے حکم کو ثابت کرنا جو اس دلیل سے پیدا ہوتا ہو،
الذی اجتہدت فی تحصیلہ العلم	جس کی تلاش میں تم نے کوشش کی اور اپنے خیال میں اس حکم
بہ فی زعمک ھذا ھو الاجتہاد ۲؎	کا علم اسی دلیل سے تمہیں حاصل ہوا ہو بس اسی کا نام "الاجتہاد"

۱؎ بحر الرائق ج ۱ ص ۶ ۔ ۲؎ ج ۳ ص ۶۵۶ ۔

شیخ نے اس کے بعد لکھا ہے اور بالکل صحیح لکھا ہے کہ اجتہاد اگر اس کا نام ہے کہ جو چیز دین میں نہ تھی اس کا اجتہاد کے ذریعہ سے دین میں اضافہ کیا جاتا ہے تو وہ قطعاً دین نہیں بلکہ بے دینی ہے فرماتے ہیں۔

فان اللہ تعالیٰ قال الیوم اکملت	کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ آج میں نے تمہارے
لکم دینکم وبعد ثبوت الکمال فلا	لئے تمہارے دین کو کامل کر دیا (پس الدین) کسی
یقبل الزیادۃ فان الزیادۃ فی	زیادتی کو قبول نہیں کر سکتا۔ اس لئے کہ دین میں
الدین نقص فی الدین وذالک ھو	اضافہ کی گنجائش تو دین کے نقص کے ہم معنی ہوگا
الشرع الذی لم یأذن	اور یہی وہ شریعت ہے جس کا فرمان اللہ سے
بہ اللہ۔	صادر نہیں ہوا ہے۔

الحاصل تفقہ ہو یا اجتہاد اس کے ذریعہ سے دین میں کسی چیز کا اضافہ نہیں ہوتا بلکہ ان ہی چیزوں کا ظاہر کرنا مقصود ہوتا ہے جن پر النصوص یعنی وحی و نبوت کے معلومات مشتمل ہیں۔ لیکن ٹھیک مشینوں کا قوت وضعف کے حساب سے جو حال ہوتا ہے مثلاً لیموں نچوڑنے کی کوئی ایسی مشین بھی ہو سکتی ہے کہ پوری طاقت خرچ کر دینے کے بعد بھی لیموں میں عرق کا کچھ حصہ باقی رہ جاتا ہو، اور ایسی بھی ہو سکتی ہے جو ایک ایک قطرہ کو نچوڑ کر رکھ دے، بجنسہ یہی حال عقل کی اجتہادی قوتوں کا بھی ہے۔ حسی معلومات بھی آخر سب ہی کے حواس حاصل کرتے رہتے ہیں، اور کچھ نہ کچھ نتائج ان سے ہر وہ شخص حاصل کرتا ہے جو اپنے اندر عقل رکھتا ہے، لیکن اجتہادی طاقت کا اتنا پر زور ہونا کہ ان ہی معلومات کے سرمایہ سے جو تقریباً سب ہی پاس ہوتے ہیں، ایسے کلیات وقوانین کا پیدا کرنا جن سے کسی مستقل علم وفن کی بنیاد قائم ہو جائے۔ ظاہر ہے کہ یہ ہر شخص کے بس کی بات نہیں لیکن محض اس لئے کہ ہر عامی کا دماغ ان حسی معلومات کے ذریعہ سے ان نتائج تک چونکہ نہیں پہنچ سکا، جہاں تک مثلاً نیوٹن اڈلین مارکونی کے عقول پہنچے، محض اس وجہ سے کیا عامیوں کا یہ کہنا صحیح ہوگا کہ یہ نتائج جو ان حکما اور موجدین کے دماغوں نے نکالے ہیں وہ حسی معلومات کی پیداوار نہیں ہیں، پس جو حال حسی

معلومات سے نتائج پیدا کرنے میں مختلف عقلوں کی اجتہادی قوتوں کا ہے۔ ظاہر ہے کہ وحی و نبوت کے معلومات میں بھی انسانی عقول کی اجتہادی قوتوں کے تفاوت عمل و اثر کا کیسے انکار کیا جا سکتا ہے۔ مشہور حدیث۔

نضر الله امرءً اسمع منا حدیثا	تروتازہ رکھے اللہ اس شخص کو جس نے ہم سے ہماری کوئی
فاداہ کما سمعہ فرب	بات سنی تاکہ جس طرح سنا تھا اسی طرح سے ادا کرے کیونکہ
حامل فقہ غیر فقیہ ورب	بسا اوقات یہ بھی ہوتا ہے کہ فقہ کا بار اٹھانے والا خود فقیہ
حامل فقہ الی من ھو	نہیں ہوتا اور یہ بھی ہوتا ہے کہ فقہ کا بار اٹھانے والا اسے
افقہ منہ۔ [1]	ایسے آدمی تک پہنچاتا ہے جو اس سے زیادہ سمجھ بوجھ رکھتا ہے

اس حدیث میں پیغمبر (صلی اللہ علیہ وسلم) نے انسانی عقول کے اسی تفاوت کی طرف اشارہ کیا ہے، پھر جس طرح قوائے دماغی کے اس تفاوت کا انکار فطرت کے قانون کا انکار ہے اسی طرح وحی و نبوت کی معلومات کے ایسے نتائج جن تک عام عقول کی رسائی نہیں ہو سکتی، کیا یہ دعوے صحیح ہو سکتا ہے کہ واقعہ میں وہ وحی و نبوت کے معلومات سے ماخوذ نہیں ہیں۔

آپ کی مشین کسی لیموں سے اس کے سارے رس کو نچوڑ کر اگر باہر نہیں نکال سکتی اور اس سے طاقتور مشین نے لیموں کی ان ہی قاشوں سے جنھیں آپ نے ثفل سمجھ کر پھینک دیا تھا، اگر کوئی اور زیادہ عرق نکال لے تو کیا آپ کا یہ کہنا صحیح ہوگا کہ یہ لیموں کے اندر کا عرق نہیں ہے بلکہ باہر سے پانی ملایا گیا ہے، خود پیغمبر (صلی اللہ علیہ وسلم) نے اپنے لائے ہوئے علم کے متعلق اسی مشہور تشبیہی بیان میں مختلف صلاحیتوں کے رکھنے والوں کے اعتبار سے مختلف نتائج کے ظہور کا جو اعلان کیا ہے میرا اشارہ صحیح بخاری کی اس حدیث کی طرف ہے یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔

مثل ما بعثنی الله به من	خدا نے ہدایت کے جن علوم کو دیکر مجھے مبعوث فرمایا
الھدی کمثل الغیث الکثیر	ان کی مثال ایک ایسی زبردست بارش کی ہے جو کسی زمین پر

---

[1] ابوداؤد، ترمذی، دارمی بحوالہ مشکوٰۃ ص ۱۵۵ مطبوعہ دمشق الشام۔

اصاب ارضا فكان منها نقية	برسی، پھر اس زمین کا کچھ حصہ تو ایسا تھا کہ (ہر قسم
قبلت الماء فانبتت الكلاء	کی آلائش سے) پاک صاف تھا، اس نے پانی کو قبول
والعشب الكثير وكان منها	کیا اور گھاس ہریالی کو اس نے اگایا، اور بعض حصہ اس
اجادب امسكت الماء	زمین کا ایسا سخت تھا جو پانی کو چوس تو نہیں سکتا تھا
فنفع الله بها الناس فشربوا	لیکن اس نے پانی کو روک لیا، پھر اس پانی سے خدا نے
وسقوا وزرعوا واصاب	لوگوں کو فائدہ پہنچایا یعنی خود پیا اور پلایا (جانوروں کو)
منها طائفة اخرى	اور کھیتوں کو سینچا، لیکن ایک حصہ اسی زمین کا ایسا بھی تھا
انما هي قيعان لا تمسك	جو ایک چٹیل میدان تھا جس میں پانی بھی نہ ٹھہر سکا اور
ماء ولا تنبت كلاء فذلك	اور نہ روئیدگی گھاس وغیرہ کی ہوسکی۔ پس اللہ کے دین
مثل من فقه في دين الله	میں سمجھ بوجھ سے جس نے کام لیا اور خدا نے جس علم کو
ونفعه بما بعثني الله	دیکر مجھے مبعوث فرمایا اس سے نفع اٹھایا اس کی مثل
به۔ [1]	وہی ہے (یعنی پہلے دو حصوں کی)۔

کیا اس صحیح حدیث میں انسانی فطرت کے ان ہی فطری اور قدرتی آثار و نتائج کی صریح لفظوں میں تصریح نہیں فرمائی گئی ہے؟ پھر زمین کے جس حصہ نے کلاء (گھاس) اور عشب (ہریالی) کو اگایا اس کے متعلق دوسرے حصوں کا یہ کہنا کیا صحیح ہو سکتا ہے کہ یہ جو کچھ پیدا ہوا ہے اس بارش کا نتیجہ نہیں ہے جو ہم پر بھی اسی طرح برسی جیسے تم پر برسی تھی۔ خلاصہ یہ ہے کہ شریعت میں جس الفقہ اور الاجتہاد کا اعتبار کیا گیا ہے وہ وہی ہے جس کے ذریعہ سے وہی نتائج پیدا کئے گئے ہوں جن پر واقع میں وحی و نبوت کے معلومات حاوی و مشتمل ہوں وہی وہ دین بن سکتا ہے جس کا مطالبہ

ثم جعلناك على شريعة من الامر	پھر ہم نے تمہیں الامر کی ایک شریعت پر قائم کیا پس
فاتبعها ولا تتبع اهواء	اسی کی پیروی کرو، اور جو نہیں جانتے ہیں ان کے

[1] جامع بخاری کتاب العلم ص ۱۸۔

الذین لا یعلمون ۔	خیالات کے پیچھے نہ جاؤ ۔

اور

فلا وربک لا یومنون	اور قسم ہے تیرے رب کی وہ ایمان والے نہیں ہو سکتے جب تک ان
حتی یحکموک فیما شجر بینھم	امور میں جن میں وہ جھگڑ رہے ہیں۔ تجھ کو فیصلہ قرار نہ دیں، اور جو تم
ثم لا یجدوا فی انفسھم حرجا	فیصلہ کرو اس کے متعلق اپنے دل میں تنگی نہ پائیں اور جھکا دیں
مما قضیت ویسلموا تسلیما	سر پورے طریقے سے جھکانے کی شکل میں،

وغیرہ بیسیوں آیات قرآنی میں کیا گیا ہے، بہرحال ان امور کی تفصیل تو ہم انشاء اللہ آئندہ کریں گے اس وقت تو صرف "الفقہ" کے لغوی اور عام شرعی معنی کی تحقیق مقصود تھی، یعنی یہ بتانا تھا کہ النصوص جن کی تعبیر میں وحی ونبوت کے معلومات سے کر رہا ہوں، ان کے دلالات، اشارات، مضمرات، مقتضیات کا سمجھنا اسی کا نام تفقہ ہے۔

خواہ ان نتائج کا جو اس ذریعہ سے حاصل کئے گئے ہوں ان کا دین کے کسی شعبہ سے بھی تعلق ہو، یہی وجہ تھی کہ ابتداء اسلام میں "الفقہ" کے لفظ کا اطلاق ان تمام نتائج ونظریات، مسائل و احکام پر ہوتا تھا، جو وحی ونبوت کے معلومات سے حاصل کئے گئے ہوں، علامہ ابن نجیم حنفی صاحب بحر الرائق لکھتے ہیں!

سواء کان من الاعتقادات او الوجدانیات	خواہ ان کا تعلق اعتقادیات سے ہو یا وجدانیات
او العملیات من ثم سمی الکلام	سے یا عملیات سے، یہی وجہ ہے جو علم کلام کا
فقہا اکبر (بحر ج ا ص ۶)۔	نام "فقہ اکبر" رکھا گیا۔

علماء اسلام کا نام پہلے دانشمند تھا | غالباً وحی ونبوت کے معلومات میں عقل ودانش کے استعمال کرنے کا ہی یہ نتیجہ تھا کہ ایران وخراسان بلکہ ہندوستان میں بھی ایک مدت تک ان ہی ممالک کی تقلید میں علماء کو "دانش مند" کے لفظ سے موسوم کیا جاتا تھا، خلجیوں اور تغلقوں کے عہد کے مشہور بزرگ وصوفی حضرت سیدنا نظام الدین المشہور بہ نظام الاولیاء وسلطان جی رحمۃ اللہ علیہ کے ملفوظات "فوائد الفواد"

مرتبہ حسن علا سنجری میں بکثرت اس اصطلاح کا استعمال کیا گیا ہے، حضرت سلطان جی کی زبانی ایک حکایت درج کرتے ہوئے حسن علا سنجری لکھتے ہیں، حضرت نے ارشاد فرمایا۔

کہ در مدرسہ معزی دانشمندے بود و او را مولانا زین گفتندے مردے دانشمند بود، ہر مسئلہ کہ از وے پرسیدندے جواب شافی گفتے و در مباحثہ بعبارات دانشمندانہ درآمدے [1]

مدرسہ معزی (شہاب الدین غوری کے لقب معز الدین کی طرف یہ منسوب تھا اسی مدرسہ میں) ایک دانشمند تھے جن کا نام مولانا زین الدین تھا یہ شخص ایک صاحب دانش آدمی تھے جو مسئلہ بھی ان سے پوچھا جاتا تشفی بخش جواب اس کا دیتے، اور بحث مباحثہ میں "دانشمندانہ" طریقہ اختیار کرتے"

اس زمانہ کی تاریخوں، عام کتابوں میں بکثرت "دانشمند" کے اسی لفظ کا اطلاق علماءِ اسلام پر کیا جاتا تھا خواہ دین کے کسی علم سے وہ تعلق رکھتے ہوں۔

بہر حال "فقہ" یا "علم الفقہ" کی یہ تو قدیم اصطلاح تھی کہ وحی و نبوت کی معلومات سے جو نتائج بھی پیدا کئے جاتے ہوں خواہ ان کا تعلق اعتقادیات سے ہو یا وجدانیات یا عملیات سے، سب ہی پر "فقہ" کا اطلاق ہوتا تھا، البتہ عقائد کی اہمیت کے لحاظ سے اس کو فقہ اکبر کہتے تھے، جیسا کہ ابنِ نجیم کے حوالے سے یہ بات گذر چکی بلکہ عقائد کی مشہور کتاب "الفقہ الاکبر" جس کے متعلق مشہور ہے کہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی تصنیف ہے اور یہ نام ان ہی کا رکھا ہوا ہے۔

مگر بعد کو اصطلاح بدل گئی اور جیسا کہ ابنِ نجیم ہی نے لکھا ہے یہ اصطلاح جاری ہوئی یعنی ان مسائل میں سے جن کا تعلق

من الاعتقادیات علم الکلام اعتقادات سے ہو، اسے علم الکلام کہنے لگے۔

یوں ہی "الوجدانیات" جس کی تعریف بحر ہی میں یہ ہے۔

الاخلاق الباطنۃ والملکات النفسانیۃ باطنی اخلاق اور نفسانی ملکات (فطری عواطف و رجحانات)

ان سے جن مسائل کا تعلق تھا ان کو علم الاخلاق والتصوف کہنے لگے۔ ابنِ نجیم لکھتے ہیں۔

---

[1] فوائد الفواد ص ۱۴۲۔

والوجدانيات هي علم الاخلاق والتصوف كالزهد والصبر والرضا وحضور القلب في الصلوٰة ونحو ذلك۔

ان میں سے جن کا تعلق وجدانیات سے تھا اسے علم اخلاق اور تصوف کا نام دیا گیا۔ مثلاً زہد، صبر، رضا، نماز میں حضور قلب، اور اسی قسم کے مسائل

آخر میں "العملیات" کا نام صرف "فقہ" رہ گیا ان ہی کی عبارت ہے۔

من العمليات هي الفقه المصطلح

اور جن کا تعلق عملیات سے تھا اصطلاحی فقہ اب ان ہی مسائل کا نام ہے۔

اپنے اس فقرہ میں صاحب بحر الرائق نے مطلقاً "العملیات" جو ہر قسم کے دینی عمل کو شامل ہے، سب کو "الفقہ" کے نیچے داخل کر دیا ہے لیکن صحیح یہ ہے جیسا کہ خود ان ہی کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ "الفقہ" یا "علم الفقہ" کا اطلاق پچھلے دنوں میں "العملیات" کی بھی چند مخصوص شاخوں تک محدود ہو کر رہ گیا، ابن نجیم ہی نے ان عملی شعبوں کو جن سے فقہی مسائل کا تعلق ہے کلی طور پر تین حصوں یعنی العبادات۔ المعاملات۔ المزاجر میں تقسیم کرنے کے بعد ہر ایک کے ذیلی ابواب کا تذکرہ ان الفاظ میں کیا ہے۔

فالعبادات خمسة الصلوٰة والزكوٰة والصوم والحج والجهاد والمعاملات خمسة المعاوضات المالية والمناكحات والمخاصمات والامانات والتركات والمزاجر خمسة مزجرة قتل النفس

عبادات (یعنی بندے اور خدا کے تعلقات پر جن اعمال کی بنیاد ہے) وہ پانچ ہیں، نماز، زکوٰۃ، روزہ، حج، جہاد۔ اسی طرح معاملات (یعنی باہم انسانی تعلقات پر جن اعمال کی بنیاد ہے) وہ بھی پانچ ہیں مالی معاوضات (جیسے خرید و فروخت کرایہ وغیرہ) مناکحات (شادی بیاہ اور اس کے متعلقات) مخاصمات (جیسے دعویٰ، شہادت، قضا وغیرہ) امانات (جیسے عاریت ودیعت وغیرہ) ترکات (میراث کے مسائل) یوں ہی مزاجر یعنی انسداد جرائم سے جن قوانین کا تعلق ہے ان کی بھی

مزجرة اخذ المال، مزجرة هتك الستر، مزجرة هتك العرض، مزجرة قطع البيضة۔

پانچ ہی قسمیں ہیں، جان مارنے کا مزجرہ، جیسے (قصاص دیات و معاقل وغیرہ کے مسائل) مال مارنے کے مزاجر اور سزائیں جیسے (چوری ڈاکہ وغیرہ کے انسدادی قوانین) کسی کے عیب یا پوشیدہ باتوں کے افشا کی سزا مثلاً قذف کی حد و سزا، آبروریزی کے متعلقہ مزاجر مثلاً زنا کے حدود، البیضہ (یعنی اسلامی حدود) کے قطع اور توڑنے کے متعلقہ مزاجر مثلاً ارتداد وغیرہ کی سزا۔

کیا اجتہاد و تفقہ ان ہی عملی مسائل کے ساتھ مخصوص ہے

جیسا کہ میں نے عرض کیا کہ حسی معلومات و محسوسات تک تو ہر اس شخص کی رسائی ہوتی ہے ہو سکتی ہے جو اپنے پاس حواس رکھتا ہو، اسی طرح کچھ نہ کچھ عقلی نتائج ان معلومات سے سب ہی حاصل کرتے ہیں لیکن ان معلومات سے ایسے مجتہدانہ نکات و نظریات کا پیدا کرنا جن سے کوئی خاص فن مدون ہو سکتا ہو، یہ ہر شخص کے بس کی بات نہیں، بلکہ یہ ان ہی مخصوص فطرتوں کا قدرتی حصہ ہے جن کے عقول میں اس کا خداداد سلیقہ ہو، میں نے کہا تھا کہ یہی حال وحی و نبوت کی معلومات کا ہے کہ جن مسائل و تفریعات نتائج و مضمرات پر وہ مشتمل ہیں ان کا تفقہ اور ان کا سمجھ لینا، سمجھ کر بیان کرنا ہر شخص کا کام نہیں جیسا کہ سب کو معلوم ہے اور آئندہ معلوم ہوگا کہ اسلام کی تاریخ بھی انسانی فطرت کے اسی قدرتی قانون کی توثیق کر رہی ہے۔

مگر اس کے ساتھ یہ بات سمجھ میں نہیں آئی کہ تفقہ و اجتہاد کے اس کام کو وحی و نبوت کے ان ہی معلومات تک کیوں محدود سمجھا جاتا ہے، جن کا تعلق مذکورہ بالا چند عملی شاخوں سے ہے۔ حسب "النصوص" یعنی الکتاب والسنۃ یا قرآن و حدیث کے ارشادات و دلالات مضمرات و مقتضیات کا سمجھنا ہی فقہ ہے۔ جیسا کہ ابھی حاوی قدسی کی جو عبارت میں نے نقل کی ہے اس سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے، خود سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم نے جن جن مواقع پر دین کے تفقہ کا ذکر فرمایا ہے جن میں بعض حدیثیں گذر چکیں ان میں بھی کسی خصوصیت کی طرف نہیں

اشارہ کیا گیا ہے۔

ایسی صورت میں سوال پیدا ہوتا ہے کہ مذکورہ بالا علمی شعبوں کے سوا جن کے ساتھ اس زمانہ میں تفقہ کو محدود کر دیا گیا ہے، نصوص (قرآن وحدیث) یا وحی و نبوت کے معلومات کا جو ایک بڑا ذخیرہ باقی رہ جاتا ہے، ان کے اشارات و دلالات مضمرات و مقتضیات کے سمجھنے اور ان سے نتائج پیدا کرنے کا دروازہ بند کیسے کیا جا سکتا ہے، یا نصوص کے اس حصہ سے نتائج پیدا کرنے پر تفقہ و اجتہاد کا اطلاق کیوں جائز نہ ہوگا۔

سچی بات تو یہی ہے کہ یوں اصطلاحاً "تفقہ" و "اجتہاد" خاص قسم کے مسائل کے سمجھنے کا نام اگر رکھدیا گیا ہے تو خیر یہ ایک اصطلاحی بات ہوگی ولا مشاحۃ فی الاصطلاح ورنہ اس سلسلہ میں واقعہ وہی ہے، جس کی طرف حضرت مولانا اسمٰعیل شہید دہلوی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی کتاب "عبقات" میں بایں الفاظ اشارہ فرمایا ہے۔

لیس الاجتہاد عندنا منحصرا	ہمارے نزدیک "الاجتہاد" خاص اس علم میں منحصر نہیں ہے
فی الفقہ المصطلح بل لہ	جسے اصطلاحاً فقہ کہتے ہیں، بلکہ "اجتہاد" کا تعلق ہر
عموم فی کل فن، نعم	فن سے ہے، البتہ ہر فن کے ماہرین نے اس باب میں یعنی
لکل اہل فن طریق علحدۃ	شریعت نے جن امور کے متعلق سکوت اختیار کیا ہے ان کا
فی الحاق المسکوت	حکم ان چیزوں سے نکالنا اور ان کے ساتھ ملحق کرنا، جن کی
بالمنطوق۔ (ص ۱۳۲)	تصریح کی گئی ہے، اپنا اپنا الگ طریقہ اختیار کیا ہے۔

مولانا نے اس دعویٰ کے بعد یعنی انسان کی پانچ باطنی اور اندرونی قوتوں عاقلہ، محرکہ متخیلہ، واہمہ، قلبیہ، کے متعلق یہ بتاتے ہوئے کہ وحی و نبوت کے معلومات کا ان میں سے ہر قوت کی تصحیح و تربیت نشو و نما سے تعلق ہے اور ہر قوت کے متعلقہ نصوص سے ارباب اجتہاد و تفقہ نے نظریات و نتائج پیدا کر کے مستقل فنون مدون کئے ہیں اور ہر ایک کا جداگانہ نام رکھا گیا ہے مولانا اپنے الفاظ میں اس تقسیم کو یوں بیان فرماتے ہیں۔

ما يتعلق بتهذيب العاقلة بالكلام ان استعين في تفصيل الاعتقادات المنصوصة بالعقل و بالتصوف ان استعين بالكشف۔

انسان کی عقلی اور ذہنی قوت کی تربیت وتہذیب سے جس فن کا تعلق ہے اسی کا نام علمِ کلام ہے، بشرطیکہ ان اعتقادی مسائل میں جن کی شریعت نے تصریح کی ہے ان کی تشریح وتفصیل میں عقل سے کام لیا جائے اور بجائے عقل کے اگر اس راہ میں کشف سے مدد حاصل کی جائے تو اس کا نام تصوف ہے۔

آگے تصوف اور "المعرفت" کے فرق کو واضح فرمانے کے بعد لکھتے ہیں۔

وسموا ما يتعلق بالمحركة بالفقه وما يتعلق بالمتخيلة باداب التصفيه والعزلة وما يتعلق بالواهمة بفن الاشغال و المراقبات والنسب وما يتعلق بالقلب بفن السلوك الباحث عن الاخلاق والملكات و الاحوال والمقامات۔

لوگوں نے اس علم کا نام جس کا تعلق آدمی کی قوتِ محرکہ (عملیہ) سے ہے الفقہ رکھا ہے اور تخیل کی قوت کی تربیت سے جس علم کا تعلق ہے اس کا آداب تصفیہ و عزلت نام ہے اور آدمی کی قوت واہمہ کی تصحیح سے جس کا تعلق ہے اسی کا نام فن الاشغال والمراقبات والنسب ہے اور جس علم کا تعلق قلب سے ہے اس کا نام فن سلوک ہے جس میں انسانی اخلاق اور ملکات واحوال ومقامات سے بحث کی جاتی ہے۔

اور جب حقیقت حال یہ ہے، تو پانچ مستقل قوتوں کے متعلقہ علوم میں سے صرف ایک قوت محرکہ یا عملی قوتِ سے نصوص یا قرآن وحدیث کے جس حصہ کا تعلق ہے تفقہ واجتہاد کو محض اسی کی حد تک محدود کردینے کے آخر کیا معنی ہوسکتے ہیں، واقعہ تو یہ ہے کہ العملیات جنھیں اس زمانہ میں علم الفقہ کہتے ہیں اس علم کے مسائل قرآن کی جن آیتوں سے مستنبط ہیں، ان کی واقعی تعداد بہ مشکل ڈیڑھ سو تک پہنچتی ہے۔ ملاجیون نے اپنی کتاب "تفسیرات احمدیہ" میں امام غزالیؒ کا یہ قول نقل کرکے کہ فقہی احکام جن آیتوں سے نکالے جاسکتے ہیں ان کی تعداد پانچسو کے

قریب ہے، لکھا ہے۔

ان المصرح فیہا المسائل ماءتہ وخمسون (ص ۸) درحقیقت احکام کا صراحۃً بیان جن میں ملتا ہے ان آیتوں کی تعداد کل ڈیڑھ سو ہے۔

اور اسی کی تصریح السیوطی نے اتقان میں بھی کی ہے، غالباً امام نے فقہی آیتوں کی تعداد جو اتنی بڑھا دی ہے ان میں انھوں نے ان آیتوں کو بھی شمار کر لیا ہے جن سے بعض مسائل کی طرف ضمناً اشارہ ملتا ہے، مثلاً ابو لہب کی بیوی ام جمیلہ کو قرآن میں "امرأتہ" (اس کی عورت) قرار دیا گیا ہے، بعض فقہار نے اس سے یہ مسئلہ نکالا کہ غیر مسلموں کا نکاح بھی عورت کو بیوی بنا لینے کے لئے کافی ہے، اور وہ اس کی قانونی بیوی قرار پائے گی، لیکن ظاہر ہے کہ یہ ایک بعید ترین استنباط ہے، مسئلہ بجائے خود صحیح ہے لیکن اس کے تصریحی دلائل دوسرے ہیں، البتہ ان کی تائید اس اجتہاد سے بھی ہو سکتی ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ صراحتاً فقہی احکام کی اساسی آیتوں کی تعداد درحقیقت وہی ماءۃ وخمسون (۱۵۰) ہے اور یہی حال حدیثوں کا بھی ہے کہ حدیث کے اتنے عظیم ذخیرہ میں سے فقہی مسائل کا جن حدیثوں سے صراحۃً تعلق ہے ان کی تعداد جیسا کہ ابن قیمؒ نے لکھا ہے آئندہ بھی اس کا تذکرہ آئے گا، بہ مشکل پانچسو سے متجاوز ہو سکتی ہے۔ گو ذیلی تشریحات میں جن سے مدد ملتی ہے، ان کی تعداد اس سے زیادہ ہے، لیکن جن کی حیثیت قانون کے اساسی سرچشمہ کی ہو سکتی ہے وہ پانچ سو سے زیادہ نہیں ہیں۔

خیال کیا جا سکتا ہے کہ وحی و نبوت کی راہ سے علم کا جو قیمتی سرمایہ بنی آدم کو ملا اس کے اتنے قلیل حصہ کو کارآمد قرار دے کر نظر و فکر اجتہاد و تفقہ کی ساری قوتوں کو ان ہی میں گم کر دینا اور ان کے سوا قرآنی آیتوں کی بہت بڑی مقدار، اور کتنی بڑی مقدار یعنی ڈیڑھ سو آیتوں کے سوا سب کچھ اسی طرح پانچسو حدیثوں کے سوا حدیثوں کا سارا دفتر، ان کے متعلق نہ یہ سمجھنا صحیح ہو سکتا ہے کہ جس طرح فقہی آیتوں میں سے ایک ایک آیت سے بیسیوں مسائل نکالے گئے ہیں

اسی طرح غیر فقہی آیتوں سے مسائل نہیں پیدا ہو سکتے، اور نہ یہ خیال کرنا درست ہے کہ امت میں تیرہ سو سال کے اندر کسی کی توجہ ان غیر فقہی آیتوں کی طرف نہیں ہوئی، اور جیسے قرآن کے متعلق یہ سمجھنا صحیح نہیں ہے، یہی حال حدیثوں کا بھی ہے، بلکہ واقعہ وہی ہے جو مولانا اسماعیل نے فرمایا ہے۔

"اجتہاد میرے نزدیک کچھ اسی علم کے ساتھ مخصوص نہیں ہے جسے اصطلاحاً فقہ کہتے ہیں، بلکہ ہر فن کے لئے عام ہے"

آخر سوچنے کی بات ہے کہ ایک "قوتِ محرکہ" کو تو اتنی اہمیت دینی اور انسانی فطرت کی دوسری چار مسلّم قوتوں کو ناقابلِ لحاظ قرار دینا کہاں تک درست ہو سکتا ہے، بلکہ سچی بات تو یہ ہے کہ "قوتِ محرکہ" کے مقابلہ میں مولانا نے جن چار قوتوں کا تذکرہ کیا ہے، انسانیت کی تکمیل اور انسانی فطرت کی صلاحیتوں کے ابھارنے کے لئے ان کی تربیت و پرداخت کی زیادہ ضرورت ہے مگر عجیب اتفاق ہے کہ صرف ایک اصطلاحی مغالطہ نے یعنی محض "قوت محرکہ" کے متعلق نصوص سے مسائل و جزئیات کے پیدا کرنے کا نام چونکہ اجتہاد رکھدیا گیا اس لئے جن بزرگوں نے اس کام کو اپنے اپنے زمانے میں انجام دیا، ان ہی کو "ائمہ مجتہدین" کے نام سے مشہور کر دیا گیا، رفتہ رفتہ بات یہاں تک پہنچی کہ ان کے سوا دوسری قوتوں کے متعلقہ نصوص پر کام کرنے والے اکابر کے متعلق لوگوں کا ادھر دھیان بھی نہیں جاتا کہ اجتہاد کا انھوں نے بھی کوئی کام انجام دیا ہے یا نہیں، اسی کا نتیجہ ہے کہ عام مسلمانوں میں انبیا اور صحابہ کے بعد ائمہ مجتہدین ہی کا درجہ دین میں اہم سمجھا جاتا ہے، اور ائمہ مجتہدین کے لفظ کو صرف انہی اکابر تک محدود کر دیا گیا ہے۔ جن کا تعلق قوتِ محرکہ یا العملیات کے متعلقہ مسائل کے اجتہاد و استنباط و تنقیح و تدوین سے تھا اور "شریعت" جو وحی و نبوت کے تمام علوم کو حاوی ہے، خواہ ان کا تعلق محرکہ سے ہو، یا مذکورۂ بالا قوتوں میں سے کسی اور قوت سے، اس کے دائرہ میں اتنی تنگی پیدا کی گئی کہ ان عملی مسائل کے سوا عوام میں بظاہر ایسا سمجھا جاتا ہے کہ (العیاذ باللہ) قرآن کی ہزار ہا ہزار آیات اور پیغمبر کی

ہزار ہا ہزار حدیثوں میں ان مسائل کے سوا جو کچھ ہے وہ نہ شریعت ہے اور نہ دین، حالانکہ جب قرآن کے ایک بڑے حصہ کا اور حدیثوں کے اہم ذخیروں کا تعلق انسانی فطرت کی انہی دوسری قوتوں سے تھا اور جیسا کہ میں نے عرض کیا انسانیت کی تکمیل بغیر ان قوتوں کی تصحیح کے ناممکن تھی قدرتاً ہر زمانے میں لوگوں نے اس کی طرف توجہ کی لیکن اصطلاحی شریعت جن مسائل کا نام پڑ گیا تھا اس کے دائرہ سے چونکہ وہ چیزیں باہر تھیں، اس عجیب و غریب لفظی مغالطہ نے اس بے معنی جھگڑے کو مسلمانوں میں چھیڑ دیا جسے شریعت و طریقت حقیقت اور خدا جانے کن کن الفاظ سے مختلف زمانوں میں ادا کیا گیا شریعت والے ان کا مضحکہ اڑاتے تھے کہ جو کچھ تم کر رہے ہو اس کا پتہ ہماری کتابوں میں نہیں، جواباً ادھر سے یہ کہا گیا کہ تم بھی جن مشغلوں میں مبتلا ہو ان کا نشان ہماری کتابوں میں نہیں ملتا، فقہاء نے اپنے علم کا نام شریعت رکھدیا تھا، اس کے مقابلہ میں دوسری قوتوں پر بحث کرنے والوں نے اپنے فن کا نام طریقت، حقیقت، معرفت وغیرہ رکھدیا، دونوں فرقوں میں صدیوں سے مخالفت کا بازار گرم ہے، ہر ایک دوسرے پر غرار ہا ہے اور یہ سب کچھ صرف ایک اصطلاحی جھگڑے کا نتیجہ ہے ورنہ جیسا کہ عرض کیا گیا۔ مولانا اسماعیل رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے۔

کہ "قوت محرکہ کے متعلقہ مسائل ہوں یا انسانی فطرت کی دوسری قوتوں سے جن مسائل و جزئیات کا تعلق ہے دونوں کا حال یہ ہے کہ

ان پانچوں علوم کے مسائل میں بعض مسائل تو ایسے ہیں جن کا شریعت کی طرف انتساب قطعی اور یقینی ہے منصوصات ان ہی کا نام ہے یعنی صراحتہً جن کا ذکر شریعت میں پایا جاتا ہے لیکن ان ہی علوم میں ہر علم کے بعض مسائل ایسے ہیں جن کا شریعت کی طرف انتساب بہ ظن غالب کیا جاتا ہے اور یہ مسائل کا وہ ذخیرہ ہے جسے ائمہ کی تفریع اور اجتہاد	من مسائل کل علم من العلوم الخمسۃ ما ھی مقطوع بھا، وھی المنصوصات و منھا ما ھی مظنون، وھی ما حصلت بتفریع الائمۃ، فسبیلھا سبیل

المسائل القیاسیۃ التی — نے پیدا کیا ہے تو ان ثانی الذکر مسائل کی حالت
تحتمل الخطأ و — وہی ہوگی جو عام قیاسی مسائل کی ہے جن میں خطاء
الصواب ۔ — وصواب دونوں باتوں کا احتمال ہے۔

مطلب یہ ہے کہ جس طرح فقہی مسائل کا ایک حصہ تو وہ ہے جن کا قرآن وحدیث میں صراحۃً ذکر ہے، ان کے قطعی ہونے میں کون کلام کر سکتا ہے، لیکن ظاہر ہے کہ ان کی تعداد تو بہت تھوڑی ہے، کوئی سی فقہ ہو، حنفی ہو یا شافعی یا مالکی ہر ایک میں بڑا حصہ تو ان ہی مسائل کا ہے جو نظر وفکر اجتہاد وتفقہ سے حاصل کئے گئے ہیں اور اس پر سب کا اتفاق ہے کہ اجتہادی مسائل بہر حال اجتہادی ہیں، ان کے متعلق قطعی فیصلہ یقینی ہونے کا نہیں کیا جا سکتا۔

پھر یہی حال تو ان مسائل کا ہے جن کا تعلق بجائے قوتِ محرکہ کے دوسری قوتوں سے ہے یعنی تصوف، سلوک، اخلاق وغیرہ کی کتابوں میں جو مسائل بیان کئے گئے ہیں ان میں سے بھی بعضوں کا ذکر صراحۃً قرآن وحدیث میں کیا گیا ہے اور مسائل وجزئیات کا ایک بڑا حصہ ان فنون میں بھی قرآن وحدیث کے ان ہی اساسی تصریحات کو پیشِ نظر رکھکر پیدا کیا گیا ہے، جیسے "فقہ" میں قیاسی مسائل کا اضافہ فقہ کے ائمہ مجتہدین نے کیا ہے، پھر جو حال فقہ کے ان اجتہادی مسائل کا ہے وہی مقام سلوک وتصوف وغیرہ علوم کے اجتہادی مسائل کو دینا چاہیئے، تصوف یا سلوک کے مسائل پر اس لئے قہقہہ لگانا کہ ان کا صراحۃً ذکر قرآن وحدیث میں نہیں ہے۔ متاخرین فقہا جنھوں نے زبردستی اپنے فن کا نام شریعت رکھ لیا ہے اور اسی کو کامل شریعت سمجھے بیٹھے ہیں اگر ان کا یہ اعتراض تصوف وسلوک کے مسائل پر اس لئے کیا جاتا ہے کہ صراحۃً شرعی نصوص میں ان کا ذکر نہیں ہے تو کیا بجنسہٖ یہی اعتراض فقہ کے ان اجتہادی مسائل پر وارد نہیں ہوتا جن کا ذکر بھی صراحۃً شرعی نصوص میں نہیں ملتا، کتنا بڑا ظلم ہے کہ ایک "قوت محرکہ" کی متعلقہ آیات اور حدیثوں سے جن بزرگوں نے اجتہادی مسائل پیدا کئے ان کو تو مجتہد اور مجتہد مطلق اور مختلف خطابات دئیے جاتے ہیں اور بلا شبہ وہ ان خطابات کے قطعاً مستحق تھے، لیکن اسی کے مقابلہ میں

جن بزرگوں اور اسلاف کی گراں مایہ ہستیوں نے بجائے "قوت محرکہ" کے "قوتِ قلبیہ" "قوتِ واہمہ متخیلہ" وغیرہا کے متعلقہ آیات واحادیث سے مسائل وجزئیات نکالے ان کے مجتہد وامام ہونے میں نہ معلوم کیوں شک کیا جاتا ہے۔

وجعلنا منهم أئمة يهدون	اور بنایا ہم نے ان میں پیشواوں (ائمہ) کو وہ ہمارے امر
بأمرنا لما صبروا وكانوا	حکم کے مطابق لوگوں کی رہنمائی کرتے ہیں (امامت ان کو
بآياتنا يوقنون۔	اسی لئے ملی) کہ انھوں نے صبر سے کام لیا اور ہماری
(سورہ الم سجدہ)	باتوں کا یقین کیا۔

کی قرآنی آیت میں حق تعالیٰ کے امر کے مطابق بنی آدم کی راہنمائی کو استحقاقِ امامت کا اگر ذریعہ ٹھہرایا گیا ہے تو سوال ہوتا ہے کہ حضرت امام ابوحنیفہ، امام شافعی، امام مالک، امام احمد بن حنبل رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے اگر امر حق کے مطابق لوگوں کی ہدایت فرمائی اور یقیناً فرمائی ہے جس کی تفصیل آگے آرہی ہے تو پھر بایزید بسطامی، سید الطائفہ جنید و شبلی شیخ عبد القادر جیلانی شیخ ابوالحسن الشاذلی، شیخ معین الدین الاجمیری، شیخ بہاء الدین نقشبند، شیخ شہاب الدین سہروردی امام غزالی، شیخ اکبر ابن عربی، مولانا روم وغیرہم حضرات نے کیا بنی آدم کی راہنمائی حق تعالیٰ کے امر کے مطابق نہیں فرمائی ہے، یقیناً "فقہ" میں قوت محرکہ کے متعلقہ نصوص سے جس طرح جزئیات نکالے گئے اسی طرح قرآن وحدیث کے کلی نصوص کو پیشِ نظر رکھکر ان بزرگوں نے بھی انسانی فطرت کی دوسری قوتوں کی تربیت فرمائی ہے، اگر فقہ کے اجتہادی مسائل باوجود غیر قطعی اور غیر منصوص ہونے کے شریعت ہیں تو ان بزرگوں کے اجتہادی نظریات وافکار کو آخر کس دلیل سے شریعت کے دائرہ سے باہر کیا جا سکتا ہے۔

(باقی آئندہ)

سلیمان شکوہ ـــــ اورنگ زیب

از جناب ڈاکٹر محمد عبداللہ صاحب چغتائی دکن کالج پونہ

مسلمانوں کا علم ادب برخلاف دوسری اقوام یا مذاہب کے ان کے مختلف ثقافتی ماحول کے باعث ایک امتیازی شان رکھتا ہے۔ علاوہ علما، وفضلائے کے جن کا شیوہ ہی علم ادب ہے، مسلمان سلاطین اور شاہی خاندان کے افراد نے اکثر اپنے مخصوص انداز سے شعروشاعری کو چار چاند لگائے جس کی وجہ یہ ہوئی ہے کہ ان کا فی البدیہ اظہار جو واقعاتِ گردونواح کا فیضان ہوتا ہے، عموماً تصنع اور بناوٹی بندشوں سے پاک ہوتا ہے بلکہ اگر سچ پوچھا جائے تو شعر کی تعریف بھی اسی کلام پر صادق آتی ہے ورنہ وہ ایک لاینحل فلسفہ بن کر رہ جاتا ہے اور شعر کا لطف بالکل ضائع ہو جاتا ہے۔

ان شاہی ادیبوں کے لئے ان کے غایت درجہ خوشی یا غایت درجہ رنج وغم کے مواقع میں شعرِ وشاعری کا اظہار ان کے افعالِ اضطراری کے طور پر ہو سکتا ہے مگر موخر الذکر سے یہاں زیادہ وہ مقصود ہے جو ان کو جنگ وجدل [illegible] اشت۔ مسئلہ تخت نشینی وغیرہ میں الجھاتے ہیں۔ بالخصوص مسئلہِ تخت نشینی جو ابتدا [illegible] ایک جداگانہ حیثیت رکھتا ہے جس میں حصہ لینے سے بڑے بڑے نہیں بچے اور اسی بنا پر ہمیشہ مشہور قول "الملک عقیمۃ" کے فلسفیانہ پہلو کے علاوہ مساوی حقوق کے لئے جدوجہد کرتے رہے اور اکثر سیاست کے کھلے میدان میں دو حقیقی بھائی، باپ اور بیٹے، عم وعم زادہ وغیرہ کو مدمقابل وبرسرپیکار ہو کر لڑنا پڑا ہے اور قدرتی طور پر ان میں سے ایک کو ضرور خفت اٹھانی پڑی جو یا تو میدان چھوڑ کر فرار ہو گیا، یا اسے وہیں اپنے حریف کی شمشیر کے آگے طوعاً وکرہاً گردنِ تسلیم خم کرنی پڑی مگر ان

مغلوب ہونے والوں نے موت کو یقینی اور اپنی جدوجہد کا ایک قدرتی نتیجہ تصور کرتے ہوئے اپنی موت کا اس طرح بہادرانہ طور پر خیر مقدم کیا کہ آج اس کی مثال بھی عنقا ہے مگر اکثر نے حیاتِ مستعار کو ہمیشہ کے لئے وداع کرنے سے چند لمحے پیشتر اپنے جذبات کو ایسے تابناک اشعار کی صورت میں ظاہر کیا ہے کہ آج پڑھنے والا عش عش کرتا ہے۔ اور ان والہانہ ارتجالی اشعار کے مطالعہ سے ایک بات بالاتفاق مترشح ہوتی ہے کہ وہ اپنے حقوق کی نگہداشت اور مقصدِ جدوجہد میں اپنے آپ کو کہانتک برحق و صحیح العقیدہ سمجھتے تھے جو ان کی مزید اولوالعزمی پر دال ہے۔

مسلمانوں کی عام تاریخ میں تو بے شمار مثالیں اس کی میسر آسکتی ہیں مگر بالخصوص ہندوستان کے دارو گیر میں ان لوگوں نے جو جو اس قربان گاہ پر اپنے خونِ لالہ رنگ سے گل کھلائے وہ ایک عمدہ کتاب کا مواد مہیا کرسکتے ہیں۔ میرا اکثر خیال رہا کہ ان کو ایک جا جمع کیا جائے مگر دیگر امور سے فرصت کہاں۔ آج ہمارے سامنے انگریزی الفاظ کی آمیزش سے وفات سقراط کے واقعہ کو نہایت آب و تاب سے پیش کیا جاتا ہے مگر ہمارے ہاں تو ہر قرن میں اور قریب ہر سلطان کے اختتامِ عہد پر ایسی مثالیں ملتی ہیں کہ کس طرح ان شاہی خاندانوں کے افراد نے موت کو یقینی اور حیات کو مستعار تصور کرتے ہوئے کس خوش اسلوبی سے موت کا چشم براہ ہوکر خیر مقدم کیا ہے۔ پھر اس پر طرہ یہ کہ ختم ہونے سے چند لمحے پیشتر اپنے جذبات کا بذریعہ اشعار یا اپنے مشہور اقوال سے اظہار بھی کیا۔

میرا خیال ہے کہ تاریخ مسلمانانِ ہند میں سلطان ناصر الدین قباچہ کی مثال اولیت کا درجہ رکھتی ہے۔ جب وہ سلطان شمس الدین التمش کی تیغ زنی کے سامنے عاجز ہوکر دریائے سندھ کے کنارے قلعہ بھکر میں پناہ گزیں ہوا تو وہاں بھی اس کا پیچھا کیا گیا اور اس کو یقین ہوگیا کہ اب موت کے سوا کوئی چارہ نہیں رہا تو اس نے قلعہ سے باہر آکر دریا کے کنارے کھڑے ہوکر دشمن کو خطاب کرکے رباعی ذیل برجستہ کہی اور اس کے بعد دریا میں کود کر جان مستعار کو ہمیشہ کے لئے دریائی موجوں کے سپرد کردیا ؂

گر سود تو ہست در زیاں چو منی | کز دست ایام نشان چو منی
موئے نپسندم کہ شود آلود | دست تو ولی بخون جان چو منی

غرضکہ یہ واقعہ سلطان ناصر الدین قباچہ جو سلطان قطب الدین ایبک کا داماد تھا اور ریاست سندھ کے گرد و نواح کا مالک تھا۔ ۱۹ جمادی الاول ۶۲۵ھ میں ہوا۔

اسی طرح یہ مثال بطور مقدمہ پیش کرنے کے بعد ہم دیکھتے ہیں کہ قریب قریب ہر عہد میں ایسی مثالیں ملتی ہیں مگر یہاں پر ذیل میں چند اشعار کو درج کیا جاتا ہے جو سلیمان شکوہ بن دارا شکوہ اور اورنگ زیب کے درمیان وقوع میں آئے جبکہ اول الذکر قلعہ گوالیار میں موخر الذکر کی حراست میں تھا اور اتفاق سے ایک بیاض سے دستیاب ہوئے ہیں۔

ہمیں اورنگ زیب عالمگیرؒ کے واقعات تخت نشینی کا جو اس کو اپنے بھائیوں کے فیصلہ میں پیش آئے خوب علم ہے۔ چنانچہ جب دارا کا خاتمہ ہو گیا۔ شجاع ڈھاکہ میں لاپتہ ہوا، مراد کو حراست میں لیا گیا تو سلیمان شکوہ جو اپنے باپ دارا کے تتبع میں اورنگ زیب کا خوب مقابلہ کرنے کے بعد سری نگر میں پناہ گزیں ہو چکا تھا وہاں سے منگوالیا گیا اور ادھر اپنے شاہزادہ سلطان محمد کو بھی جو قلعہ سلیم گڑھ میں تھا منگوالیا تو ان تینوں کو قلعہ گوالیار میں باقی عرصہ حیات بغیر کسی سیاسی جدوجہد میں حصہ لئے عزلت میں گذارنے کے لئے ۲۲ ذی الحجہ ۱۰۶۹ھ کو روانہ کر دیا جسے مورخ شاہجہانی نے یوں پیش کیا ہے ؎

دریں دیر دیریں بقائے ابد | خدائے جہاں آفریں را سزد
کسی کے دریں دیر دارا بیاد | کہ کے بود دارا را کجا کیقباد

مگر اس سے بڑھکر اسی واقعہ کو ایک اور معاصر شاعر حقیری نے اپنے رنگ میں سلیمان شکوہ

---

۵۱ حاجی الدبیر۔ ظفر الوالہ ص ۶۹۶۔ ۵۲ یہ بیاض مسٹر نادر شاہ ایرانی کی ڈاکٹر تاراپور والا سابق ڈائرکٹر دکن کالج ریسرچ انسٹیٹیوٹ کے قبضہ میں ہے اور ان کی نوازش سے یہ اشعار لیکر درج کئے جاتے ہیں۔
۵۳ عمل صالح ج ۳ ص ۱۴ و ۴۲۔

اور سلطان محمد کے قلعہ گوالیار میں برائے حراست جانے کو نظم کیا ہے[۱]؎

دو شہزادہ عالی تبار — سپارید در دم بآں قلعہ دار
برآورد راز نہاں نہفت — حقیقات شہزادگاں رانگفت

چنانچہ ذیل میں یہ چند اشعار ملاحظہ ہوں کہ کس طرح دونوں شہزادگان عالی تبار یعنی سلیمان شکوہ بن داراشکوہ اپنے عم اورنگ زیب عالمگیر کو جو برسر تخت ہے خود اس کی حراست میں رہ کر خطاب کرتا ہے اور موخر الذکر کس طرح اس کو اپنے برجستہ جواب سے نظم میں اپنے آپ کو سیاست کے میدان میں پیش کر کے سلطنت کا اہل تصور کرتا ہے؎

سلطان سلیمان شکوہ بہ بلند اقبال اورنگ زیب نوشت

اے مسلماناں کہ من گنج و گہر گم کردہ ام — فخر عالم پادشاہی بحر و بر گم کردہ ام
چوں ننالم چوں نسوزم چوں نگریم زار زار — مادر و خواہر برادر با پدر گم کردہ ام
کوہسار درد و غم شد منزل و ماوائے من — شاہ مرغانم و لیکن بال و پر گم کردہ ام
درد من از ہجر دارا کمتر از یعقوب نیست — او پسر گم کردہ بود و من پدر گم کردہ ام
دور گردوں یکدو روزی بر مراد ما نگشت — لشکر نامرد و عالم در بدر گم کردہ ام
راہ لولے صد شرف دارد ازیں خیل سیاہ — زانکہ من از جنگ شاں تاج و گہر گم کردہ ام

ایں سلیماں باکہ گوید ماند اندر بند و بو
از کف دولت نگین و تاج سر گم کردہ ام

جواب اورنگ زیب

اے سلیماں بے شکوہ تاج و گہر گم کردۂ — ذلت عالم شد نصیبت بحر و بر گم کردۂ
چوں گرفتی مذہب بیقیدہا زیں سبب — مادر و خواہر برادر با پدر گم کردۂ
ہجر دارا سہل باشد ہجر یعقوب سخت تر — سنگ با گوہر چہ نسبت عقل سر گم کردۂ

---

[۱] قلمی نسخہ "اورنگ نامہ" کتب خانہ آصفیہ حیدر آباد دکن۔ تاریخ فارسی ص ۶۰۳۔

دور گردوں بر مراد شاہی سی سال رفت　　　آخر از کم طالع خود ملک و زر گم کردہٴ

چوں گریزاں گشت پدرت لشکر را چارہ نیست　　　خود شدی نامرد عالم تخت و زر گم کردہٴ

خیل را بدنام کردن کار نامرداں بود　　　طالع برگشتہ زاں تاج و سر گم کردہٴ

گر سلیماں نام شد طالع سلیمانی مجوی　　　خاتمش در دست آمد بود دگر گم کردہٴ

باش در خلوت نشیں چوں کو بدت اورنگ شاہ

ورنہ از جاں دست شو نام پدر گم کردہٴ

غرضکہ سلیمان شکوہ نے جو اس وقت تیس سال عین شباب کے عالم میں تھا۔ اسی قلعہ گوالیار میں جہاں وہ سمجھتا تھا کہ موت کے سوا اب کوئی اور چارہ نہیں ہے۔ اپنے اظہار مافی الضمیر کے بعد جو اس نے بالکل کھلم کھلا کیا ودیعت حیات مستعار کو اسی قلعہ میں مالکِ حقیقی کے ۱۱ر شوال ۱۰۷۲ھ کو سپرد کردی (عمل صالح ج ۳ ص ۳۲۵)

اخیر میں میں قارئین کرام کے لئے عرض کردوں کہ میں نے اس مختصر تحریر میں ان اشعار کی صحت یا ان کی حقیقتِ بحث سے اعراض کرکے ان کے اصل مقصد کو مد نظر رکھا جو یہاں واضح ہے۔ [۱]

---

[۱] ڈاکٹر چغتائی نے اپنے مقالہ کے ساتھ سلیمان شکوہ اور اورنگ زیب کے اشعار کا جو فوٹو بھیجا ہے افسوس ہے کہ اس میں بعض اشعار کے بعض الفاظ باوجود کوششِ بسیار کے پڑھے نہیں گئے پھر ایک مصرعہ ناموزوں بھی ہے۔ (برہان)

ادبیات

حضور رسالتمآب میں

جناب عطا محمد صاحب

کچھ آج بیٹھے بٹھائے جو روح گھبرائی ۔۔۔ تو اک سکون کی صورت یہی نظر آئی

کہ چل کے بارگۂ خاص میں ہوں نغمہ سرا ۔۔۔ تری جناب میں شاید کہ ہو پذیرائی

وہ تیرے نام کی عظمت کہ جھک گئیں نظریں ۔۔۔ یہ دل میں درد کی شدت کہ آنکھ بھر آئی

نبی جہاں کے لئے جو پیام الفت و ربط ۔۔۔ ہے تیرے جذبۂ اخلاص میں وہ گیرائی

اے وہ کہ تجھ پہ تصدق یہ بزمِ ہر دو جہاں ۔۔۔ ترے غلاموں نے کی ہر جہاں میں مولائی

ہے ثبت کنگرہ ہائے قصورِ عالم پہ ۔۔۔ کہ ہم نے پاؤں سے روندا ہے تاجِ دارائی

ابھی جہاں میں سلف کے نشان باقی ہیں ۔۔۔ کہ جن سے گونج اٹھی تھی جہاں کی پہنائی

بدل گیا پہ یکایک یہ کیسا رنگِ جہاں ۔۔۔ ترے فدائی بھی محرومِ مسند آرائی

غزل

جناب منیر چغتائی

طلب سے گذرنے کو جی چاہتا ہے ۔۔۔ محبت میں مرنے کو جی چاہتا ہے

سنور کر بگڑتا نہیں کوئی مشکل ۔۔۔ بگڑ کر سنورنے کو جی چاہتا ہے

گناہِ نشیمن پسندی نہ کرنا ۔۔۔ جو پرواز کرنے کو جی چاہتا ہے

اگرچہ نہیں خودکشی کار آساں ۔۔۔ مگر کر گذرنے کو جی چاہتا ہے

جہاں سے گذرنا ہے جاں سے گذرنا ۔۔۔ وہیں سے گذرنے کو جی چاہتا ہے

نہیں جس جگہ کوئی سجدہ کی قیمت ۔۔۔ وہیں سجدہ کرنے کو جی چاہتا ہے

نہ جانے منیرؔ ان سے کب تک نبھے گی ۔۔۔ مگر ناز کرنے کو جی چاہتا ہے

Mohammad and teaching of Quran.....	از محمد امین صاحب

تقطیع خورد ضخامت ۱۱۱ صفحات ٹائپ جلی اور روشن قیمت عہ ناشر شیخ محمد اشرف صاحب کشمیری بازار لاہور

مسٹر جون ڈیون پورٹ نامی ایک انگریز مصنف نے عرصۂ دراز ہوا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرتِ مبارکہ، قرآن مجید کی تعلیمات اور اس کے محاسن پر تین کتابیں لکھی تھیں جو کافی ضخیم تھیں اور جن کے مطالعہ کے لئے ایک فرصت درکار تھی۔ محمد امین صاحب نے ان تینوں کتابوں کا خلاصہ تین ابواب کے ماتحت زیر تبصرہ اسی ایک کتاب میں درج کردیا ہے تاکہ ایک مصروف آدمی بھی اس کا مطالعہ کرکے روشنی اور ہدایت حاصل کرسکے۔

جون ڈیونپورٹ انگریز مصنفین میں بہت غنیمت ہے جس نے حتی الوسع صحیح واقعات جمع کئے ہیں۔ قرآن مجید کی اصل اسپرٹ کو سمجھنے کی کوشش کی ہے اور اسی وجہ سے اُن اعتراضات کے جوابات خود اس نے لکھے ہیں جو کفار مکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر کرتے تھے۔ انگریزی دانوں کیلئے اس کتاب کا مطالعہ بے شبہ فائدہ اور بصیرت کا سبب ہوگا۔

Some Moral and religious teachings of al-Ghazzali.	امام غزالیؒ کی بعض اخلاقی اور مذہبی تعلیمات از پروفیسر سید نواب علی۔ تقطیع خورد ضخامت

۴۸ صفحات ٹائپ جلی اور روشن قیمت دو روپے۔ ناشر شیخ محمد اشرف صاحب کشمیری بازار لاہور

پروفیسر سید نواب علی ہمارے ملک کے پرانے اور روشناس اربابِ قلم میں سے ہیں۔ جو کچھ لکھتے ہیں۔ بہت کچھ غور و فکر اور تحقیق و تلاش کے بعد لکھتے ہیں جیسا کہ نام سے ظاہر ہے۔ موصوف نے اس کتاب میں جس کا پہلا ایڈیشن ۱۹۲۱ء میں شائع ہوا تھا امام غزالیؒ کی بعض اخلاقی اور

مذہبی تعلیمات پر روشنی ڈالی ہے۔ یورپین زبانوں میں امام غزالیؒ اور ان کے فلسفہ پر بہت کچھ لکھا جاچکا ہے۔ تاہم یہ کتاب اس حیثیت سے لائق مطالعہ اور قابلِ قدر ہے کہ یہ ایک صحیح الخیال مسلمان فاضل کے قلم سے انگریزی زبان میں نکلی ہے۔ شروع میں مختصراً امام ہمام کی سوانحعمری اور آپ کی تصنیفات کی ایک فہرست بھی ہے انگریزی داں حضرات کو اس کا ضرور مطالعہ کرنا چاہئے۔

حقیقتِ نفاق | از جناب مولوی صدر الدین صاحب اصلاحی۔ تقطیع خورد ضخامت ۱۴۱ صفحات طباعت وکتابت بہتر قیمت غیر مجلد ۸/ پتہ:۔ امام ولی اللہ اکیڈمی ظفر منزل تاجپورہ لاہور۔

نفاق کی حقیقت، منافقین کی پہچان اور ان کے علامات وخصوصیات پر یہ مقالہ کئی سال ہوئے "ترجمان القرآن" میں شائع ہوا تھا اب اس کو کتابی صورت میں شائع کر دیا گیا ہے زبان صاف وسلیس اور دلنشین ہے اور نوجوان مصنف کا جوشِ ایمانی اور ولولۂ عمل بھی ہر طرح لائق تحسین وآفرین ہے لیکن افسوس ہے کہ اس جوش میں مصنف کے قلم سے بعض بے اعتدالیاں بھی ہوگئی ہیں۔ ضعفاء اور اربابِ رخصت کو بھی زمرۂ منافقین میں شمار کر لینا کسی طرح اسلام کی تعلیمات کا مقتضا نہیں۔ اس سے کوئی انکار نہیں کرسکتا کہ مجاہدین اور اربابِ عزائم کے مراتب بہت اونچے ہیں اور ہر مسلمان کو انھیں کے گروہ میں شامل ہونے کی کوشش کرنی چاہئے لیکن کمزور لوگوں اور عزیمت کے مقابلہ میں رخصت پر عمل کرنے والوں کا وجود خود عہدِ نبوت میں بھی پایا جاتا تھا۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی طبعی کمزوری اور مختلف قسم کی مجبوریوں کے پیشِ نظر ان سے درگذر اور حلم ومواسات کا ہی معاملہ کیا۔ اور ان چیزوں پر اُن سے باز پرس نہیں کی جسے وہ اپنی خلقی کمزوری کے باعث نہ کرسکے ہوں۔

خلق اللہ للحروب رجالاً ورجالاً لقصعۃ وثرید

امید ہے کہ نوجوان مصنف جب کوئی عملی تنظیم کا کام شروع کریں گے تو انھیں خود اس چیز کا احساس ہوگا بہرحال مقالہ بہت دلچسپ مفید اور سبق آموز ہے۔ ہر مسلمان کو اسے پڑھنا چاہئے۔

بُرہانؔ

جلد چہاردہم شمارہ (۲)

صفر المظفر ۱۳۶۴ھ مطابق فروری ۱۹۴۵ء

فہرستِ مضامین

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نظرات

صد حیف کہ آسمانِ علم و عمل اور فلکِ شریعت و طریقت کا ایک اور کوکبِ درخشندہ ٹوٹ گیا یعنی حضرت مولانا سید اصغر حسین صاحبؒ المعروف بہ میاں صاحب نے ۸ جنوری ۱۹۴۵ء کو بمقام راندیر ضلع سورت انتقال فرمایا۔ انا للہ وانا الیہ راجعون۔

حضرت میاں صاحب رحمۃ اللہ علیہ ان بزرگوں میں سے تھے جن کو بے تامل مادر زاد ولی کہا جاسکتا ہے علوم ظاہر و باطن دونوں کے جامع تھے۔ دار العلوم دیوبند میں تعلیم پائی، آپ کا شمار حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ کے ارشد تلامذہ میں تھا۔ دار العلوم دیوبند سے فارغ التحصیل ہونے کے بعد مختلف مقامات میں بسلسلۂ تعلیم و تدریس مقیم رہے۔ ان مقامات میں جونپور کو اس لحاظ سے خاص امتیاز حاصل ہے کہ حضرت مرحوم کا قیام وہاں قدرے ممتد رہا اور وہاں کے مسلمانوں نے آپ کے وجود سے بہت کچھ فیضِ ظاہری و باطنی حاصل کیا۔

اب سالہا سال سے دار العلوم دیوبند میں حدیث کے استاذ اعلیٰ تھے۔ تفسیر کی بھی بعض اونچی کتابیں (تفسیر ابن کثیر وغیرہ) آپ کے درس میں رہتی تھیں، حدیث کی مشکل ترین کتاب سننِ ابوداؤد ہمیشہ آپ ہی کے یہاں رہتی تھی اور حق یہ ہے اس اہم کتاب کی عقدہ کشائی آپ جس فنی حذاقت سے فرمایا کرتے تھے وہ آپ ہی کا حصہ تھا۔ حدیث کے علاوہ فقہ میں خصوصاً اور دوسرے علوم دینیہ والٰہیہ میں استعداد پختہ اور نظر وسیع رکھتے تھے۔ درس میں بولتے کم تھے مگر جو بات فرماتے تھے نہایت جچی تلی اور ٹھوس ہوتی تھی۔ حضرت الاستاذ علامہ سید محمد انور شاہ صاحبؒ اپنے حلقۂ درس میں آپ کی ذہانت و فطانت کی داد دیا کرتے تھے۔ فرمایا کرتے تھے "میاں صاحب "فقیہ النفس" ہیں"۔ علاوہ بریں آپ اردو زبان میں تصنیف و تالیف کا شگفتہ اور

سلجھا ہوا مذاق بھی رکھتے تھے۔ القاسم اور الرشید کے دورِ قدیم میں معنوں میں علمی و دینی مباحث پر مضامین لکھتے تھے، ان کے علاوہ چھوٹی بڑی متعدد کتابیں اور مستقل رسالے بھی تصنیف کئے ہیں جو چھپ کر ملک میں شائع اور مقبول ہو چکے ہیں۔

لیکن ان سب چیزوں کو حضرت مرحوم کے اوصاف و کمالات میں دوسرے نمبر پر رکھنا چاہئے، آپ کا اصل جوہر کمال اور حقیقی طغرائے امتیاز وہ عالم جذب و سلوک اور کیفیت استغراق و محویت ہے جو ہر آن اور ہر لمحہ آپ پر طاری رہتی تھی، آپ کی ہر ہر ادا اور ایک ایک حرکت و سکون، اس بات کی صاف شہادت دیتے تھے کہ روئے خطاب و سخن اہلِ دنیا کی طرف ہے لیکن جہاں تک دل اور روح کا تعلق ہے وہ جمالِ احدیت کی بارگاہ میں سجدۂ عبودیت بجالانے سے ایک لمحہ کے لئے بھی غافل و متساہل نہیں ہے، بات بات میں سرچشمۂ طریقت و معرفت ابلتا ہوا نظر آتا تھا۔ آنکھیں ہر دم نورِ حقیقت کی فیض گستریٔ پیہم سے مخمور و سرشار اور چہرہ ہر گھڑی جمالِ ربوبیت کی جلوہ پاشیوں سے بشاش و شاداب نظر آتا تھا جو ایک مرتبہ حضرتِ مرحوم کو دیکھ لیتا بے ساختہ خدا کو یاد کر بیٹھتا تھا۔ حضرتِ مرحوم کا ذکر و فکر، خیال و تصور جو کچھ تھا اس کا مرکز و محور ایک اور صرف ایک تھا یعنی لاالٰہ الا اللّٰہ محمد رسول اللّٰہ۔

پھر جتنے بڑے عالم، صاحبِ باطن اور ولیِ کامل تھے فیض بھی اسی کے مطابق تھا، ان کا آستانہ مرجع انام تھا۔ خاص و عام طرح طرح کی حاجتیں اور مرادیں لیکے آتے تھے اور جھولیاں بھر بھر کے جاتے تھے۔ امیر و غریب شاہ و گدا نیک و بد، سب حضرت کی نظر میں یکساں مرتبہ و مقام رکھتے تھے۔ درِ فیض و عطا وا تھا تو سب کے لئے۔ اور اگر مخصوص اوقات میں وہ بند ہوتا تو سب کے لئے ہوتا۔ تمام ہندوستان اور ہندوستان سے باہر افریقہ، برما اور جزائر شرق الہند وغیرہ میں بھی کثرت سے معتقدین و مریدین تھے۔

ہم لوگوں سے انتہائی ذاتی تعلق رکھنے کے علاوہ ندوۃ المصنفین اور برہان سے بڑی دلچسپی لیتے تھے رسالے کا ایک ایک مضمون پڑھتے تھے۔ علی الخصوص برادرِ عزیز مولانا سعید احمد کی تحریروں اور ان کے اندازِ نگارش کے بڑے مداح اور قدردان تھے۔ برہان کا چندہ جب ارسال فرماتے تو ساتھ ہی یہ بھی لکھتے کہ "یہ برہان کا چندہ نہیں ہے بلکہ عزیزی مولوی سعید احمد سلمہٗ کے مضامین کی رونمائی ہے"۔

تقریباً ڈیڑھ سال سے معدہ و جگر کے شدید امراض میں مبتلا تھے۔ شمع بجھنے کے قریب ہوتی ہے تو اس کی لَو زیادہ تیز ہو جاتی ہے۔ اسی طرح بزم عرفان و سلوک کا یہ چراغِ روشن گُل ہونے کے نزدیک آ گیا تو اس کے روحانی و باطنی فیوض و برکات کے انوار بھی زیادہ روشن اور تیز ہو گئے۔ ایسی شدید علالت میں مریدین و معتقدین کے اصرار پر دور دراز کے سفر کرتے تھے اور اگرچہ مرض میں روز بروز اضافہ ہی ہو رہا تھا اس کے باوجود چہرہ پر ہر آن اطمینان و بشاشت کے ہی آثار پائے جاتے تھے۔ اسی عالم میں راندیر تشریف لے گئے اور آخر وہیں بحالتِ غربت و مسافرت اس عالم فانی کو الوداع کہکر رفیقِ اعلیٰ سے جا ملے۔ تغمدہٗ اللہ بغفرانہ وامطر علیہ شآبیت رحمتہ الواسعۃ۔ آمین۔ ہم آئندہ کسی قریبی اشاعت میں حضرتِ مرحوم کے حالات و سوانح پر ایک مستقل مقالہ شائع کریں گے۔

مولانا سید سلیمان ندوی ہمارے ملک کے نامور مصنف اور عالم ہیں لیکن افسوس ہے کہ بعض اوقات وہ اپنے مرتبہ سے اتر کر ایسی باتیں لکھ جاتے ہیں جو کسی طرح ان کے شایانِ شان نہیں ہوتیں۔ موصوف نے حال میں ہی ندوۃ المصنفین کی نئی کتاب "مسلمانوں کا نظام تعلیم و تربیت" پر ایک طویل تبصرہ لکھا ہے جو معارف کی دسمبر ۱۹۴۴ء اور جنوری ۱۹۴۵ء کی دو اشاعتوں میں چھپا ہے۔
جہاں تک نفسِ موضوع تحریر کا تعلق ہے تو اس کی نسبت خود کتاب کے مصنف یا جنھوں نے اس کتاب کو غور سے پڑھا ہے وہ بتائیں گے کہ مولانا سید سلیمان ندوی نے درحقیقت کتاب پر تبصرہ کیا ہے یا اس عنوان سے انھوں نے حسبِ عادت خود اپنی مدح کی ہے پھر جتنا حصہ کتاب سے متعلق ہے بھی تو اس میں کس حد تک مباحثِ کتاب کی اصل حقیقت کو پیش کیا گیا ہے؟ البتہ مولانا کے ریویو میں دو باتیں ایسی ہیں جن کی طرف ہم اس وقت توجہ دلانا ضروری سمجھتے ہیں۔

تبصرہ کے شروع میں مولانا نے خواہ مخواہ یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ مولانا سید مناظر احسن گیلانی بھی ندوی ہیں۔ لیکن چونکہ مولانا گیلانی نے ایک دن بھی ندوۃ العلماء میں طالب علم نہیں رہے

اس لئے سید صاحب نے ندویوں کی دو قسمیں کی ہیں۔ ایک وہبی ندوی اور ایک کسبی ندوی۔

سید صاحب کو اس تکلفِ بارد کی ضرورت کیوں پیش آئی ؟ اس کا جواب خود موصوف کے الفاظ میں سنئے "یہ مسائل و معلومات و مواد نہ ٹونک میں پڑھائے گئے اور نہ دیوبند میں۔ اور موصوف (مولانا مناظر احسن) کا دل خواہ ٹونکی اور دیوبندی کا مجموعہ ہو مگر ان کا دماغ خالص ندوۃ العلمائی ہے" مقصد یہ ہے کہ چونکہ مصنفِ کتاب کا دماغ "خالص ندوۃ العلمائی" ہے اس بنا پر وہ اس قدر اچھی کتاب لکھ بھی سکے ورنہ محض ٹونکی اور دیوبندی ہوتے تو ایسی کتاب کیا لکھ سکتے تھے۔

واقعہ یہ ہے کہ کسی علمی کتاب پر تبصرہ کرتے وقت ایسی لایعنی اور بے نتیجہ باتوں کا اس شدومد سے ذکر کرنا حسنِ مذاق کی دلیل نہیں ہوتا۔ ایک عالم کو ان چیزوں سے بہت بلند ہونا چاہیے۔ ورنہ سید صاحب نے جو کچھ فرمایا ہے اس کے جواب میں بہت کچھ کہا جا سکتا ہے اور ایسے برہانِ قاطع کے ساتھ کہ سید صاحب اس کے جواب میں کوئی قاطع برہان پیش نہیں کر سکیں گے۔

دوسری چیز جو اس سے بھی زیادہ افسوسناک ہے وہ یہ ہے کہ مدارسِ عربیہ میں سہ ماہی ششماہی اور سالانہ امتحانات کا جو رواج پایا جاتا ہے، سید صاحب کے نزدیک وہ ایک بلا ہے جو دیوبند سے شروع ہوئی اور ہر جگہ پھیل گئی۔ پھر یہ بھی سن لیجئے کہ یہ بلا دیوبند سے شروع ہوئی تو کس طرح؟ فرماتے ہیں

> "مدرسۂ دیوبند کے بانیانِ کرام اور ارکانِ عظام عموماً سرکاری مدرسوں سے پہلے متعلق رہ چکے تھے۔ مولانا مملوک العلی صاحب، مولانا یعقوب کے والد اور مولانا محمد قاسم صاحب اور مولانا رشید احمد صاحب گنگوہی رحمہم اللہ کے استاد عربک کالج دہلی میں مدرس تھے اور ان دونوں بزرگوں نے بھی اسی کالج میں تعلیم پائی تھی اور امتحانات دیئے تھے . . . . . اس لئے ان جدیدیات کی بعض باتیں جن میں سے ایک

امتحان بھی ہے ان مقدس ہاتھوں سے عربی مدارس میں داخل ہو گئیں۔

آج کل کے بعض ماہرینِ تعلیم امتحان کے موجودہ طریقہ کے تو ضرور خلاف ہیں لیکن مطلقاً امتحان کا کوئی مخالف نہیں ہے اور نہ ہو سکتا ہے۔ اس بنا پر مطلقاً امتحان کو بلا کہنا اور پھر اس بلا کو مولانا محمد قاسم صاحب نانوتوی اور مولانا رشید احمد صاحب گنگوہی رحمہما اللہ ایسے مقدس اور بلند پایہ بزرگوں کی طرف منسوب کرنا نہ شرطِ انصاف و دیانت ہے اور نہ لازمۂ ادب و معاملہ فہمی۔

سید صاحب کو معلوم ہونا چاہیئے کہ اگر یہ دونوں بزرگ بھی جو علوم ظاہر و باطن کے جامع ہونے کے ساتھ وقت کے کبار اولیا اور اعاظم اہل اللہ میں سے تھے "جدیدیات" کا شکار ہو سکتے ہیں تو پھر دنیا میں کوئی شخص بھی اپنے تقوی و طہارت کے ہزار دعووں کے باوجود جدیدیات سے نہیں بچ سکتا۔ سید صاحب گو ندوی ہیں لیکن اگر ان کو "زبان ہوشمند" کے ساتھ "دلِ روشن" کا بھی کوئی فیض پہنچا ہے تو وہ یقیناً دیوبند سے پہنچا ہے۔ ہمیں یقین ہے کہ اگر موصوف کے پیر و مرشد حضرت مولانا تھانوی آج حیات ہوتے تو وہ سید صاحب کے قلم سے اپنے بزرگوں کی یہ توہین کبھی برداشت نہ کر سکتے۔ اور سید صاحب کی اس غلطی کی تصویب اسی طرح فرماتے جس طرح انھوں نے امداد صابری صاحب کی کتاب پر تقریظ لکھکر سید صاحب کی قرآنی غلطیوں کی تصویب کی ہے، اپنے آپ کو بچانے کے لئے دوسروں کو دامن آلودہ قرار دینا شیوۂ مردانگی نہیں ہے۔

موت العالِم موت العالَم

دار العلوم دیوبند کے محدث باصفا کی وفات

راس الاتقیاء فخر المحدثین حضرت مولانا الحاج سید اصغر حسین صاحب دیوبندی المعروف بہ حضرت میاں صاحب نور اللہ مرقدہ کا مورخہ ۸ جنوری ۱۹۴۵ء یوم دوشنبہ کو راندیر ضلع سورت میں وصال ہو گیا ہے انا للہ وانا الیہ راجعون۔

لہٰذا جملہ مسلمانوں اور بالخصوص متوسلین و معتقدین و شاگردوں سے درخواست ہے کہ حضرت رحمتہ اللہ علیہ کے لئے ایصال ثواب فرمائیں۔

سید اختر حسین خلف اکبر حضرت رحمتہ اللہ علیہ دیوبند ضلع سہارنپور

مولانا عبید اللہ سندھی
ایک تبصرہ پر تبصرہ

(۵)

مولانا سعید احمد صاحب اکبر آبادی ایم اے ریڈر عربی دہلی یونیورسٹی

قومی قانون اور اس سے مراد

قومیتوں کی رعایت سے اسلامی احکام میں جو لچک ہے جناب ناقد مولانا سندھی کی زبان سے اس کا ذکر سن کر صرف اتنا ہی نہیں فرماتے کہ "یہ سب اسی جذبۂ وطن پرستی کے مظاہر ہیں" بلکہ آگے چل کر بڑی جرأت سے مولانا پر یہ الزام بھی لگائے ہیں کہ مولانا احکامِ قرآنی کی تبدیلی اور تغیر کو جائز رکھتے تھے۔ چنانچہ لکھتے ہیں:۔

"احکامِ قرآنی کی تبدیلی اور تغیر کے متعلق ایک اور ارشاد ملاحظہ ہو جو بالکل واضح ہے اور کسی تبصرہ کا محتاج نہیں۔" (معارف ص ۱۷۷)

اب ذرا یہ بالکل واضح بیان مولانا سندھی کا آپ بھی سن لیجئے۔

"غیر عرب اقوام کے لئے اس پیغام کو جو بظاہر عربی شکل میں تھا اپنانے میں جو دقتیں پیش آئیں انھیں دو طرح سے حل کیا گیا۔ عربوں کو دوسری قوموں پر حکمرانی حاصل ہو گئی تھی، ان قوموں کے عوام نے تو شریعت کو اس لئے مان لیا کہ یہ حکمرانوں کا قانون . . . . البتہ دوسری قوموں کے خواص کے لئے اس قانون کو اپنانے میں جو رکاوٹ ہو سکتی تھی وہ یوں دور ہو گئی کہ اس قانون میں لچک تھی۔ غیر عرب اقوام کے خواص کو اجازت تھی اگر وہ چاہیں تو عربی قانون کو بجنسہ قبول کر کے عرب بن جائیں یا اس کی روشنی میں ایک قومی قانون بنالیں" (ص ۲۶۱)

مولانا کی اس عبارت کو نقل کرنے کے بعد جناب تبصرہ نگار لکھتے ہیں۔

"ہم نہیں سمجھ سکتے کہ لچک سے مولانا کیا مراد لیتے ہیں؟ پھر اگر لچک کی تاویل بھی کرلیجائے تو قومی قانون کی کوئی توجیہ نہیں ہوتی۔" (معارف ص ۱۷۸)

میں ان لوگوں میں سے ہوں جو کسی کی نیت پر شبہ کرنے سے جہاں تک ہو سکتا ہے بچتے ہیں۔ لیکن اس موقع پر میرے لئے یہ گذارش کرنا ناگزیر ہو گیا ہے کہ یا تو جناب ناقد نے اس سلسلہ کی مولانا کی پوری عبارت پڑھی ہی نہیں ہے۔ اور اگر واقعہ یہی ہے تو جناب ناقد خود ہی فرمائیں کہ اس حالت میں مولانا سندھی کی طرف اس قدر شدید جرم کا انتساب کیونکر دیانت و انصاف کا مقتضا ہو سکتا ہے۔ اور اگر درحقیقت موصوف نے مولانا کی پوری عبارت کو پڑھکر یہ فیصلہ صادر کیا ہے تو پھر میں حیران ہوں کہ اس کو کیا کہوں؟ کیونکہ واقعہ یہ ہے کہ چونکہ یہ مبحث بڑا نازک تھا اور اس سے طرح طرح کی غلط فہمیاں پیدا ہو سکتی تھیں۔ اس لئے مولانا نے اس معاملہ میں کسی قسم کے خفا اور ابہام سے کام نہیں لیا بلکہ انھوں نے صاف صاف بتایا ہے کہ "لچک" سے مراد کیا ہے؟ اور نیز یہ کہ قومی قانون (ناقد صاحب کے نزدیک جس کی کوئی توجیہ نہیں ہو سکتی) سے غرض اور مطلب کیا ہے؟ کیا اس کا مطلب یہ ہے کہ جس طرح آج ترکوں نے اسلامی قانون کو پس پشت ڈالکر سوئیزرلینڈ کے قانون کو اپنا دستور بنا رکھا ہے۔ اسی طرح مولانا بھی اس بات کے قائل ہیں کہ ہر ملک کے مسلمان قرآن کے احکام کو نظر انداز کرکے اپنے لئے کوئی اور قومی قانون پسند کر سکتے ہیں؟ حاشا و کلا! مولانا ایک لمحہ کے لئے بھی اس کو جائز نہیں رکھتے چنانچہ محترم ناقد نے مولانا کی مندرجہ بالا جو عبارت نقل کی ہے۔ مولانا متصلاً اس کے بعد ہی فرماتے ہیں۔

"جو (یعنی قومی قانون) وہی مقصد پورا کرے جس کی دعوت عربی قانون دیتا تھا۔ یہ قوم (غیر عرب) اگر چاہے تو وہ اپنے اس قانون کو اپنی قومی زبان اور قومی رسم و رواج میں منتقل کرکے اسے ہر خاص و عام کے ذہن اور اس کی زندگی کے قریب کر سکتی تھی۔" (ص ۲۶۱)

مولانا نے اس بیان میں تین باتیں صاف صاف کہی ہیں جو قومی قانون کے لئے جنس وفصل کا حکم رکھتی ہیں۔

(۱) ہر ملک کے مسلمانوں کے قومی قانون کو وہی مقصد پورا کرنا چاہیئے جس کی دعوت عربی قانون دیتا ہے۔

(۲) یہ قومی قانون قومی زبان میں ہو۔

(۳) قومی رسم ورواج کی روشنی میں عربی قانون کو منتقل کیا گیا ہو۔

ان تینوں میں سے پہلی چیز تمام قومی قانونوں کے لئے جنس کا حکم رکھتی ہے یعنی خواہ ترکی کے مسلمان اپنے لئے قومی قانون بنائیں یا افغانستان اور ہندوستان کے مسلمان ایسا کریں بہرحال ان سب کے قوانین کا مقصد وہی ہونا ضروری ہے جو عربی قانون کا تھا۔ اس کے علاوہ باقی دو چیزیں قومی قانون کے لئے فصل کے مرتبہ میں ہیں۔ جو ایک قانون کو دوسرے قانون سے متمایز کرتی ہیں۔

ان میں سے پہلی چیز سے تو کسی مسلمان کو بھی انکار نہیں ہو سکتا۔ البتہ تیسری چیز یعنی عربی قانون کو قومی رسم ورواج میں منتقل کرنا ممکن ہے کسی کو اس سے کوئی خلجان ہو، اس لئے مولانا نے اس کی تفصیل بھی کر دی ہے اور صاف صاف بتا دیا ہے کہ اس بارہ میں ان کا نقطۂ نظر کیا ہے؟ چنانچہ مندرجہ بالا عبارت کے بعد ہی سرور صاحب لکھتے ہیں:۔

"مولانا کے نزدیک اسلامی فتوحات کے بعد قرآن کے قانون کو چلانے کے لئے فقہا کے مختلف مذاہب اسی مقصد کو پورا کرنے کے لئے معرض وجود میں آئے۔ ان میں حنفی فقہ خاص طور پر ممتاز ہے۔ اس فقہ میں عربوں کی وہ چیزیں جو غیر مسلمانوں کو کھلتی تھیں ان کا بدل تجویز کیا گیا۔ چنانچہ خلفائے عباسیہ نے اسی کو اپنی خلافت کا قانون مان لیا۔ اور اس کے بعد مشرق میں جو بھی سلطنتیں بروئے کار آئیں سب نے فقۂ حنفی کو ہی اپنا دستور بنایا۔ مختلف قوموں کے باہمی جھگڑوں اور آپس کی رقابتوں کو سلجھانیکا یہ بہترین طریقہ تھا۔"

یہ بحث تو ابھی آگے آئیگی کہ مولانا نے فقہ حنفی کی نسبت جو کچھ فرمایا ہے وہ کس قدر صحیح اور درست حقیقت ہے۔ تاہم مولانا کے ان الفاظ سے یہ بات تو ڈھکی چھپی نہیں رہتی کہ قومی قانون کی نسبت مولانا کا تخیل کیا ہے؟ یعنی یہی کہ فقہ کے جو مختلف مذاہب ہیں وہ مختلف ملکوں کے مسلمانوں کے لئے قومی قانون کی حیثیت رکھتے ہیں چنانچہ اسی بات کی تشریح اس طرح کرتے ہیں۔

"عرب اقوام میں شافعی فقہ کا رواج ہوا۔ اور ایرانی ترک اور ہندوستانی فقہ حنفی کے پیرو ہوئے۔ اسلام کے ابتدائی دور میں جب عرب مفتوحہ قوموں کے حاکم بنے تو ان میں ایک بڑا گروہ تو ایسا تھا کہ جو بھی غیر عرب مسلمان ہو جاتے یہ لوگ ان کو اپنی برادری میں شامل کر لیتے اور عرب اور غیر عرب مسلمانوں میں فرق روا نہ رکھتے۔ یہ گروہ اس دور میں اسلام کی صحیح نمایندگی کرتا تھا مگر عربوں کا ایک گروہ ایسا بھی تھا جو غیر عربوں پر حکومت کرنا اپنی قومی خصوصیت سمجھتا تھا، یہ عرب کی رجعت پسند طاقت تھی اور اسے ہم اسلام کی نمایندہ جماعت نہیں کہہ سکتے۔ اس قسم کے لوگوں کا ایک حصہ عجمی ممالک میں آباد ہو گیا اور ان کی برابر یہ کوشش رہی کہ وہ عجمیوں میں رہتے ہوئے عربیت کی نسلی فضیلت پر زور دیتے رہیں۔ یہ لوگ حنفی فقہ کے سخت دشمن تھے اور شافعی فقہ کو اسلام کے مرادف ثابت کرنے پر مصر تھے۔ حنفی ان سے اس طرح بازی لے گئے کہ انھوں نے فقہ حنفی کا فارسی میں ترجمہ کرکے اسے دیہات میں عام کر دیا اور فقہ حنفی غیر عرب قوموں کا ایک لحاظ سے قومی مذہب بن گیا۔ یہی فقہ ایران اور ترکستان میں پھیلی اور وہاں سے ہندوستان میں پہنچی اور مدتوں تک قومی مذہب کے نام سے یہاں حکمراں رہی۔ العرض قرآن کے بین الاقوامی قانون کی حجازی تعبیر عربوں کے لئے قومی مذہب تھی اور اس کی حنفی تعبیر عجم کا قومی دین قرار پائی۔ اس طرح سے اسلام ایک قوم سے دوسری قوم تک پہنچا اور ہر قوم اسے اپنا مذہب ماننے پر راضی ہو گئی"۔

(ص ۲۶۲)

مولانا کا یہ بیان اور خصوصاً اس کا خط کشیدہ حصہ خاص توجہ اور غور سے پڑھنے کے قابل ہے۔ حق یہ ہے کہ مولانا نے چند الفاظ کے کوزہ میں حقائق و معارف کا ایک دریا بند کر دیا ہے۔ جس سے مولانا کی وسعتِ مطالعہ اور دقتِ نظر کا اندازہ ہو سکتا ہے۔ اس بیان کی صحیح قدر و قیمت اس وقت تک معلوم نہیں ہو سکتی جب تک کہ پہلے اس کا علم نہ ہو کہ حنفی فقہ کن حالات میں اور کیوں پیدا ہوا؟ اس کی خصوصیات کیا ہیں؟ اور اس نے اسلام کو عالمگیر بنانے اور دوسری قوموں کے لئے قبولِ اسلام کا دروازہ کھولنے اور انھیں اپنانے میں کیا کچھ کیا ہے؟ اس بنا پر ہم ذیل میں مختصراً ان مسائل پر روشنی ڈالتے ہیں تاکہ مولانا سندھی کا مطلب زیادہ واضح ہو سکے۔

فقہ حنفی کن حالات میں پیدا ہوا

اصل یہ ہے کہ پہلی صدی ہجری کے اواخر اور دوسری صدی کے اوائل کا زمانہ اسلام کے لئے تہذیبی و تمدنی بلکہ خود دینی اور مذہبی اعتبار سے ایک نہایت پُر آشوب زمانہ تھا۔ یہ وہ وقت تھا جبکہ اسلام کی برق سرعت فتوحات نے اپنے وسیع دامن میں ایرانی، رومی، کلدانی، حبشی، قبطی، ترکستانی، اور سندھی جیسی دنیا کی مختلف قوموں کو ڈھانپ لیا تھا۔ یہ قومیں خود اپنا کلچر رکھتی تھیں اور خاص خاص تہذیب و تمدن کی مالک تھیں۔ اس بنا پر اب ان کے باہمی میل جول اور اختلاط و ارتباط سے نئے نئے مسائل پیدا ہونے شروع ہوئے جو تہذیب و حضارت کا لازمی نتیجہ ہوتے ہیں۔

اس وقت بڑی مشکلیں دو تھیں، ایک یہ جیسا کہ ہم پہلے لکھ آئے ہیں، عرب عجمیوں کے ساتھ بالعموم وہ معاملہ نہیں کرتے تھے جو مسلمان ہونے کے اعتبار سے انھیں کرنا چاہئے تھا۔ اس بنا پر اسلام ان لوگوں کے دلوں میں پورے طور پر راسخ نہیں ہو سکا تھا۔ اس کے علاوہ دوسری مشکل جو سب سے بڑی مشکل تھی یہ تھی کہ مختلف قوموں کے باہمی میل جول، تبادلۂ افکار اور پھر یونانی علوم۔ ایرانی و رومی خیالات و آراء ان سب کے پھیلنے اور ان کی عام اشاعت کے باعث مسلمانوں میں وہ سادہ اعتقادی باقی نہیں رہی تھی جو اب تک ان کا شعار تھی۔ اب انھوں نے اسلامی عقائد پر فلسفیانہ اور عقلیاتی طریق استدلال کی روشنی میں غور کرنا شروع کر دیا اور اس طرح کلامی مسائل معرضِ وجود میں آئے۔

ان حالات میں جو حضرات مسلمانوں کے لئے دینی پیشوا کا حکم رکھتے تھے وہ دو طبقوں پر منقسم تھے۔ ایک طبقہ اہل حدیث کہلاتا تھا جس کا مرکز حجاز تھا اور دوسرا طبقہ اہل الرائے کہلاتا تھا جس کا مرکز عراق تھا۔

قیاس کی ضرورت و اہمیت

اہل حدیث کا جو طبقہ تھا فقہائے اربعہ میں سے امام مالک بن انسؒ اور امام احمد بن حنبلؒ کو اس طبقہ کی زعامت و قیادت کا فخر حاصل ہے جہاں تک عمل بالحدیث کا تعلق ہے یہ دونوں حضرات برابر اور ہم رتبہ ہیں۔ البتہ امام مالکؒ اہلِ مدینہ کے تعامل کے مطابق عمل کرنے کے لئے زیادہ مشہور ہیں۔ اب رہا اہل رائے کا طبقہ تو اگرچہ اس کے متعلق مشہور تو یہی تھا کہ یہ لوگ قیاس کو سنت پر مقدم رکھتے ہیں لیکن یہ سراسر لغو اور کھلا بہتان ہے اور آگے چل کر اس کی اور وضاحت ہو جائے گی۔ بہر حال یہ ضرور ہے کہ اہل الرائے جب روزمرہ نئے نئے مسائل دیکھتے تھے اور قرآن و حدیث میں کہیں ان کی بابت کوئی حکم نہیں پاتے تھے تو لامحالہ انھیں قیاس سے کام لینا پڑتا تھا اور یہی وہ صحیح طریقہ تھا جس کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے پسند فرمایا تھا۔ چنانچہ ابو داؤد و ترمذی کی مشہور روایت ہے کہ جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم حضرت معاذؓ کو یمن کی طرف بھیجنے لگے تو آپ نے ان سے پوچھا "معاذ! تم کس چیز کے ساتھ حکم کروگے؟" عرض کیا "قرآن سے" پھر ارشادِ گرامی ہوا "اور اگر قرآن میں اس معاملہ کے لئے کوئی حکم نہ پاؤ تو پھر؟" معاذ بولے "سنت رسول اللہؐ سے" اب پھر سوال ہوا۔ لیکن اگر سنتِ رسول اللہ میں بھی اس کے لئے کوئی حکم نہ ہو؟" اس پر حضرت معاذؓ نے جواب دیا "فبرائی" اب میں اپنی رائے سے حکم کروں گا"۔ اس کے بعد راوی کا بیان ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ سن کر خوشی کے مارے اپنا سینۂ مبارک پیٹ لیا اور فرمایا

"جمیع حمد ثابت ہے اس خدا کے لئے جس نے رسول اللہ کے پیغام رساں کو اس بات کی توفیق دی جس سے رسول اللہ راضی ہو۔" [1]

---

[1] ابو داؤد باب اجتہاد الرائے فی القضاء

ایک زمانہ تھا کہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ جو فقہاء صحابہ میں ایک ممتاز مقام رکھتے ہیں۔ اپنی رائے سے کسی بات کا جواب دینا گوارا نہیں کرتے تھے لیکن جب وہ عراق آئے اور یہاں کی تمدنی اور تہذیبی زندگی سے دوچار ہوئے تو انھیں اس کے سوا کوئی چارہ کار نظر نہیں آیا کہ نئے مسائل کے متعلق فیصلہ کرنے کے لئے اپنی رائے سے کام لیں۔ چنانچہ حجۃ اللہ البالغہ میں ہے کہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ نے فرمایا۔

اتی علینا زمانٌ لسنا نقضی	ایک زمانہ تھا کہ ہم حکم نہیں کرتے تھے اور ہم ان
ولسنا ھنالك وان الله قد	جگہوں پر نہیں آتے تھے۔ حالانکہ اللہ نے ہمارے
قدر من الامر ان قد بلغنا	لئے وہ چیز مقدر کر دی تھی جسے تم آج دیکھ رہے ہو
ما ترون فمن عرض لہٗ قضاء	پس آج کے بعد تم میں سے کسی شخص کو اگر حکم کرنے
بعد الیوم فلیقض فیہ بما فی	کی نوبت آئے تو اس کو کتاب اللہ کی روشنی میں حکم
کتاب الله عز وجل فان جاءہٗ	کرنا چاہیئے لیکن اگر اس کو کوئی ایسا معاملہ پیش
ما لیس فی کتاب الله فلیقض	آجائے جس کا حکم قرآن میں نہ ہو تو سنت میں
بما قضی بہ رسول الله صلی الله	تلاش کرنا چاہیئے لیکن اگر کوئی ایسا معاملہ پیش
علیہ وسلم فان جاءہٗ ما لیس فی	آجائے جس کا حکم نہ قرآن میں ہو اور نہ حدیث
کتاب الله ولم یقض بہ رسول الله	میں تو پھر قاضی کو اس چیز کا حکم کرنا چاہیئے
صلی الله علیہ وسلم فلیقض	جس کا نیک لوگوں نے حکم کیا ہو، اور یہ حکم کرتے
بما قضی بہ الصالحون ولا یقل	وقت اسے یہ نہیں کہنا چاہیئے کہ "میں ڈرتا
انی اخاف وانی اری" [1]	ہوں" یا "میری رائے یہ ہے"۔

حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی مراد ان آخری جملوں سے یہ ہے کہ جو کچھ کہو پوری جرأت اور ہمت سے کہو، تردد اور تذبذب کے ساتھ کوئی فیصلہ نہیں دینا چاہیئے۔

[1] حجۃ اللہ البالغہ ج ۱ ص ۱۲۱۔

حضرت عمرؓ نے بھی قاضی شریح کے نام جو ایک حکم بھیجا تھا اس میں تحریر فرمایا تھا کہ اگر تمہیں کوئی ایسا معاملہ پیش آجائے جس کا حکم قرآن وسنت میں نہ ہو تو یہ دیکھو کہ لوگوں کا معمول اور متفق علیہ کیا ہے؟ بس اس کو اختیار کر لو۔ اصل الفاظ یہ ہیں۔ فانظر ما اجتمع علیہ الناس فخذ بہ [1]

قیاس کی حجیتِ شرعی ہونے کے لئے اور بھی بہت سے دلائل اور روایات ہیں جو اصولِ فقہ اور حدیث کی کتابوں میں مذکور ہیں۔ یہاں قیاس کی حجیت سے بحث کرنا مقصود نہیں ہے بلکہ دکھانا صرف یہ ہے کہ یہ اسباب ووجوہ تھے جن کی بنا پر علماءِ عراق نے نئے مسائل کا حل پیدا کرنے کے لئے قیاس کی راہ اختیار کی اور قیاس بھی صرف وہ جو کتاب وسنت پر مبنی ہو۔ علمائے عراق کے اس گروہ کے سرخیل حضرت امام اعظم ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔

امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا فقہ اگرچہ عرب میں رواج پذیر نہ ہوسکا کیونکہ مدینہ میں امام مالکؒ اور مکہ میں دوسرے بلند پایہ ائمہ موجود تھے۔ لیکن عجمی ممالک ایران۔ ہندوستان۔ سندھ۔ بخارا۔ کابل وغیرہ میں ہر جگہ اسی کا غلبہ ہوگیا۔ اس طرح گویا عرب اور عجم دو حصوں پر منقسم ہوگئے۔ عرب کا قانون مالکی فقہ تھا یا حنبلی یا شافعی اور عجم کا قانون حنفی فقہ بنا۔

اسی بات کو جیسا کہ مولانا سندھی فرماتے ہیں۔ ہم اس طرح بھی تعبیر کرسکتے ہیں کہ اسلام ایک عالمگیر قانون تھا۔ ہر قوم اور ہر ملک کے لئے تھا لیکن اس کے نفاذ کی صورت یہی ہوسکتی تھی کہ ہر قوم اپنے احوال وظروف کے مطابق اس کو مرتب مجموعۂ قوانین کی شکل میں اختیار کرے۔ چنانچہ اہلِ حجاز میں بداوت تھی تو ان کے لئے امام مالکؒ اور امام احمد بن حنبلؒ اور امام شافعیؒ کا فقہ کافی ثابت ہوا۔ اس کے برخلاف عجمی ممالک کو نئی نئی ضرورتیں پیش آرہی تھیں عبادات کو چھوڑ کر معاملات اور سیاست کے ہزاروں نئے مسائل پیدا ہوگئے تھے۔ ضرورت اس کی تھی کہ قومی اور ملکی رسم ورواج کی روشنی میں ان مسائل کا اسلامی حل پیش کیا جاتا۔ یہ ضرورت کس درجہ اہم تھی اس کا اندازہ اس واقعہ سے ہوگا کہ مصر میں خلیفہ مہدی کی طرف سے اسمعیل بن الیسع الکوفی مصر کے قاضی مقرر ہوکر آئے تو انھوں نے یہاں دیکھا کہ مجرموں کو

---

[1] حجۃ اللہ البالغہ ج ۱ ص ۱۲۱۔

قید و بند کی سزا بھی دیجاتی ہے۔ انھوں نے یہاں کے مقامی حالات کا جائزہ لئے بغیر اس سزا کو غیر اسلامی کہا اور اس کی مخالفت کی۔ اہلِ مصر پر یہ بات شاق گذری۔ چنانچہ انھوں نے مہدی کو لکھا کہ قاضی اسمٰعیل نے یہاں چند احکام ایسے جاری کئے ہیں جو ہمارے شہروں میں معروف نہیں ہیں خلیفہ نے اس پر قاضی صاحب کو معزول کر دیا۔" [۱]

امام اعظم ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا تمام عالمِ اسلام پر بہت بڑا احسان ہے کہ انھوں نے غایت درجہ نکتہ شناسی، حقیقت بینی اور دقتِ نگاہ سے کام لیکر ان تمام مسائل جدیدہ کا اسلامی حل پیدا کیا۔ اور چونکہ یہ حل ان قوموں کے مذاقِ تمدن کے مطابق تھا اس لئے انھوں نے فوراً اس کو قبول کر لیا۔ فقہِ حنفی، اور دوسرے ائمہ کے فقہ میں جو یہ فرق و امتیاز ہے اسے خود علامہ ابنِ خلدون نے بھی بیان کیا ہے۔ چنانچہ لکھتے ہیں۔

فالبداوۃ کانت غالبۃ علیٰ اھل	بداوت مغرب اور اندلس کے لوگوں پر غالب تھی
المغرب والاندلس ولم یکونو	اور یہ اس تمدن سے دوچار نہیں ہوئے تھے
یعانون الحضارۃ التی لاھل العراق	جو عراق والوں کا تمدن تھا۔ اس بنا پر بداوت
فکانوا الی اھل الحجاز امیل المناسبۃ	کی مناسبت سے یہ لوگ اہلِ حجاز کی طرف
البداوۃ ولھذا العریزل المذھب المالکی	مائل تھے اور اس وجہ سے امام مالک کا مذہب
غضا عندھم ولم یاخذہ تنقیح	ان کے ہاں سرسبز رہا اور اس مذہب میں حضارت
الحضارۃ وتھذیبھا کما وقع فی	و تمدن کی تنقیح اور تہذیب نہیں کی گئی تھی جیسا
غیرہ من المذاھب [۲]	کہ دوسرے مذہب میں کی گئی۔

اسی بات کو ایک اور مقام پر اس طرح بیان کرتے ہیں۔

"قیاس چونکہ حنفیہ کے بہت سے فروعی مسائل کی اصل ہے اس لئے یہ حضرات اہلِ نظر و بحث ہیں۔ ان کے برخلاف مالکی حضرات کا اعتماد زیادہ تر آثار پر ہی ہے۔ اور

---

[۱] مقدمہ کتاب الفقہ علی المذاہب الاربع ص ۲۶۔ [۲] مقدمہ ابنِ خلدون مطبوعہ المطبعۃ البہیہ ص ۳۱۵۔

وہ اہلِ نظر نہیں ہیں۔ پھر ایک بات یہ بھی ہے کہ اکثر مالکی اہلِ مغرب ہیں اور یہ لوگ بدوی ہیں۔ صنائع سے الا ماشاء اللہ غافل ہیں۔" ۵۱

امام احمد بن حنبلؒ کے مقلدین کی تعداد کے قلیل ہونے کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

فاما احمد بن حنبل فمقلدوہ قلیل لبعد مذھبہ من الاجتھاد ۵۲

اب رہے امام احمد بن حنبلؒ تو ان کے مقلدین کی تعداد کم ہے کیونکہ ان کا مذہب اجتہاد سے دور ہے۔

اب رہے امام شافعی تو وہ شروع شروع میں امام مالک کے مذہب کو پسند کرتے تھے اور بہت سے مسائل میں ان سے اتفاق رکھتے تھے۔ لیکن جب وہ خود عراق آئے اور یہاں نئے قسم کے واقعات و معاملات دیکھے جو حجاز میں پیش نہ آتے تھے تو انھوں نے بھی اپنی پہلی ارا سے رجوع کر لیا۔ اور امام اعظم سے متفق ہو گئے۔" ۵۳

امام مالکؒ خود صاحبِ مذہب تھے اور نہایت بلند پایہ فقیہ و محدث تھے لیکن وہ بھی اسے محسوس کرتے تھے کہ تمام دنیا ان کے مذہب کی پابند نہیں ہو سکتی۔ عرب کے علاوہ دوسری قوموں کے لئے اُن کے خاص خاص حالات کے پیشِ نظر دوسرے احکام کی ضرورت ہے۔ چونکہ خود مدینہ میں تشریف فرما تھے اس لئے دوسری قوموں کے لئے وضع احکام کا کام ان ائمہ کے لئے چھوڑ دیا جو براہِ راست ان قوموں کا اور ان کے احوال و ظروف کا علم رکھتے تھے۔ چنانچہ ابو مصعب سے روایت ہے کہ ایک مرتبہ خلیفہ ابو جعفر منصور نے امام مالکؒ سے کہا کہ آج روئے زمین پر آپ سے بڑا کوئی عالم نہیں ہے آپ احکام کی ایک کتاب مرتب کر دیجئے جس میں نہ تو حضرت عبد اللہ بن عمرؓ کے سے سخت احکام ہوں اور نہ عبد اللہ بن عباسؓ کے سے نرم احکام ہوں اور نہ عبد اللہ بن مسعود (رضی اللہ عنہم) کے شواذ ہوں۔ آپ ان سب سے بچکر ایک درمیانی راہ اختیار کیجئے جس پر صحابہ اور ائمہ متفق ہوں، آپ ایسی کتاب مرتب کر دیں گے تو میں سب لوگوں کو بزورِ شمشیر مجبور کروں گا کہ اسی پر عمل کریں۔

---

۵۱ مقدمہ ابن خلدون ص ۳۲۰۔ ۵۲ ایضاً ص ۳۲۴۔ ۵۳ مقدمہ کتاب الفقہ علی المذاہب الاربعہ ص ۳۶۔

یہ سُنکر امام خلد مقام نے ارشاد فرمایا "صحابۂ کرام متفرق شہروں میں جا کر آباد ہو گئے تھے۔ اس بنا پر ہر ایک نے اپنے اپنے شہر میں وہاں کے مطابق فتوے دیئے ہیں چنانچہ مدینہ والوں کا کچھ قول ہے اور عراق والوں کا کچھ اور جو ان کے اپنے حالات کے مطابق ہے" ۔ ۱؎

یہ روایت یہاں پر ختم ہو جاتی ہے لیکن اس کو حضرت شاہ ولی اللہؒ الدہلوی نے بھی حجۃ اللہ البالغہ میں علامہ جلال الدین سیوطیؒ کے حوالہ سے نقل کیا ہے اس میں اتنا اور اضافہ ہے کہ امام مالک رح سے منصور نے حج کے زمانہ میں کہا کہ میں نے اب اس بات کا عزم بالجزم کر لیا ہے کہ آپ کی کتاب کا ایک ایک نسخہ تمام ممالکِ اسلامیہ میں بھیجوں گا اور انھیں حکم دوں گا کہ آپ کی کتاب کے سوا کسی اور کتاب پر عمل نہ کریں تو امام عالی مقام نے فرمایا "نہیں ایسا نہ کیجئے۔ کیونکہ لوگوں کے پاس مختلف اقوال پہنچ چکے ہیں۔ انھوں نے مختلف احادیث سنی ہیں اور مختلف روایات روایت کی ہیں اس بنا پر لوگوں کو چھوڑ دیجئے کہ ہر شہر کے لوگوں نے اپنے لئے جس چیز کو اختیار کر لیا ہے وہ اس پر عمل کریں"۔ ۲؎

مولانا سندھی کی جو عبارت ہم نے اس بحث کے شروع میں نقل کی ہے اس میں مولانا نے یہ بالکل بجا فرمایا ہے کہ غیر عربی ممالک میں جو عرب آکر آباد ہو گئے تھے ان میں کچھ ایسے لوگ ضرور تھے جو محض عربی نسل سے ہونے کے باعث امام اعظم ابوحنیفہؒ اور ان کے فقہ سے بغض رکھتے تھے اور اس بنا پر وہ برابر اس بات کی کوشش کرتے تھے کہ اس فقہ کو فروغ نہ ہو۔ ان لوگوں نے کبھی امام صاحب اور ان کے رفقار کو جہمیت کی طرف منسوب کیا۔ کبھی ان کو قیاس کہکر بدنام کیا گیا۔ یہ داستان نہایت درد انگیز ہے۔ میں پرانے زخموں کو پھر کھرچ کر ہرا کرنا نہیں چاہتا۔ صرف ایک واقعہ ذکر کر دینا کافی ہوگا۔ جس سے یہ اندازہ ہو سکتا ہے کہ اس قسم کی نہایت محدود اور المناک ذہنیت رکھنے والے عرب امام صاحبؒ سے محض بر بنائے عجمیت تعصب رکھتے تھے۔

مقدسی نے احسن التقاسیم میں بیان کیا ہے کہ ایک مرتبہ اندلس کے سلطان کے روبرو حنفی اور مالکی دونوں گروہوں میں مناظرہ ہوا۔ اسی اثنار میں سلطان نے دریافت کیا کہ "ابوحنیفہؒ کہاں کے تھے؟

۱؎ زرقانی شرح موطا ص ۹-۸۰۔ ۲؎ حجۃ اللہ البالغہ ج ا ص ۱۱۶

لوگوں نے جواب دیا "کوفہ کے" اس نے پھر پوچھا "اچھا مالکؒ کہاں کے باشندہ تھے؟" حاضرین بولے "مدینہ کے" یہ سُنکر سلطان نے کہا "بس! ہم کو مدینہ کے عالم کافی ہیں۔ اور اس کے بعد حکم دیا کہ حنفی حضرات کو باہر نکال دیا جائے"۔ [۱]

"تاہم قدرت کا فیصلہ ہو چکا تھا کہ اسلام عالمگیر ہو اور دنیا کی تمام قومیں اس کو اپنائیں اس لئے امام اعظم مختلف قوموں کے لئے ان کے خاص خاص احوال و ظروف کے پیش نظر وضع احکام کی جس راہ میں قدم اٹھا چکے تھے وہ رائیگاں نہیں جا سکتا تھا۔ مخالفین نے اپنی کرنے میں کوئی کسر اٹھا کے نہیں رکھی۔ لیکن اس کے باوجود فقہ حنفی پھیلا اور مقبول ہوا۔ سلطنتوں نے اسے ہاتھوں ہاتھ لیا۔ قوموں نے اسے لبیک کہا اور آج بارہ سو سال سے زیادہ ہوئے ہیں کہ یہی مذہب عالمِ اسلام کے ایک بڑے حصہ پر حکمراں ہے۔

فقہِ حنفی کے خصوصیات

اس عام مقبولیت اور وسعت پذیرائی کا سبب کیا ہے؟ مختصر لفظوں میں یہ کہا جا سکتا ہے کہ اس کا اصل سبب ہے اس لچک کی علمی اور قانونی تشکیل جو اسلام میں ایک عالمگیر مذہب ہونے کی حیثیت سے موجود ہے۔ فقط اتنا جواب غلط فہمیوں کا باعث ہو سکتا ہے اس لئے ہم ذیل میں اس کی کسی قدر مناسب اور ضروری تفصیل کرتے ہیں۔

اس سلسلہ میں پہلے یہ بات یاد رکھنی چاہئے کہ اگر غور سے دیکھا جائے تو اصحابِ حدیث اور اصحابِ رائے کا اختلاف حقیقی اختلاف نہیں تھا۔ کیونکہ اصحابِ حدیث قیاس کے مطلقاً منکر نہیں تھے اور نہ ہو سکتے تھے۔ اگر انھیں بھی کوئی ایسا معاملہ پیش آجاتا جس کے متعلق کوئی حکم نہ قرآن میں ہوتا اور نہ حدیث میں تو اب لامحالہ انھیں اس کا فیصلہ کرنے کے لئے قیاس سے ہی کام لینا پڑتا۔ چنانچہ امام مالکؒ جو اس گروہ کے امام ہیں وہ خود مصالح مرسلہ کے لئے مشہور ہیں۔ اسی طرح جو حضرات اربابِ رائے کہلاتے تھے وہ قیاس کو کتاب و سنت پر مقدم نہیں رکھتے تھے۔ اس بنا پر یہ سمجھنا کہ اصحابِ حدیث قیاس کے بالکل منکر تھے اور ان کے برعکس اصحاب الرائے رائے کو

---

[۱] بحوالہ کتاب الفقہ علی المذاہب الاربعہ کا مقدمہ ص ۲۸

سنت پر مقدم سمجھتے تھے اور اس بنا پر دونوں میں اختلاف حقیقی اختلاف تھا بالکل غلط اور بے معنیٰ خیال ہے۔ لہ

پس اصل اختلاف رائے اور حدیث کا نہیں تھا بلکہ واقعہ یہ تھا کہ اہلحدیث کا مرکز مدینہ تھا جہاں علامہ ابن خلدون کے بقول بداوت تھی اور جہاں احادیث کا زیادہ ذخیرہ بھی محفوظ تھا اس بنا پر محدثین کرام کو اول تو ایسے مسائل ہی پیش نہ آتے تھے جن میں کوئی ندرت یا اچھوتا پن ہو۔ اور اگر وہیں کے حالاتِ تمدن کے مطابق کوئی مسئلہ پیش آیا بھی تو انھیں اس کا جواب حدیث سے ملجاتا تھا۔ پھر چونکہ محدثین حدیث کو قبول کرنے کے معاملہ میں نرم بھی تھے اس لئے جب کوئی حدیث سنتے تھے، فوراً قبول کر لیتے تھے۔ لیکن عراق کا حال اس سے مختلف تھا۔ یہاں دوسری قوموں کے آباد ہونے کے باعث وضعِ احادیث کا چرچا ہو گیا تھا۔ اس بنا پر عراق کے علماء کو حدیث کے قبول کرنے کا معیار سخت کرنا پڑا۔ اور اصول روایت کے ساتھ درایت کو بھی شامل کرنے کی ضرورت ہوئی۔ ورنہ عراق مدینہ کا ہمسر نہ سہی حدیث سے تہی مایہ نہ تھا۔ حضرت عبداللہ بن مسعود، حضرت علی بن ابی طالب، سعد بن ابی وقاص، عمار بن یاسر اور ابوموسیٰ اشعری وغیرہم رضی اللہ عنہم ایسے جلیل القدر صحابہ یہاں قیام گزیں رہ چکے تھے اور ان بزرگوں کی وجہ سے تابعین کا ایک اچھا خاصہ گروہ پیدا ہو گیا تھا جو حدیث کے درس و تدریس کا مشغلہ رکھتا تھا۔

پس امام صاحب نے ایک طرف تو عراق کی مدینہ سے دوری، ضعیف الاعتقاد مسلمانوں کی کثرت، غیر قوموں کا خلاملا، سیاسی تحزب اور وضع حدیث کا چرچا۔ ان سب امور کے پیش نظر قبولِ حدیث کے لئے معیار سخت کر دیا۔ اور دوسری جانب جب انھوں نے دیکھا کہ روایات باہم متعارض بھی ملتی ہیں تو اب ایسی صورت میں انھوں نے صحابۂ کرام کے اور خصوصاً خلفائے راشدین کے

لہ کسی زمانہ میں ممکن ہے اصحاب الرائے کی نسبت یہ خیال قائم کیا جا سکتا ہو لیکن آج کل جبکہ علامہ جمال الدین زیلعی کی تخریج اور شیخ ابن ہمام کی فتح القدیر اور احناف کی مسائل میں بے شمار کتابیں اور رسائل موجود ہیں کوئی سلیم الطبع انسان یہ خیال کر ہی نہیں سکتا۔

عمل کو اپنا راہبر بنایا۔ پھر صحابۂ کرام کا عموماً اور حضرت عمرؓ کا عمل خصوصاً اس عقدہ کی گرہ کشائی کر رہا تھا کہ اگر اسناد صحیح سے یہ ثابت بھی ہو جائے کہ واقعی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی موقع پر ایسا عمل کیا تھا تو اس سے یہ نتیجہ نکالا کہ اب وہ عمل ہمیشہ کے لئے تمام امت کے واسطے بعینہ اسی شکل وصورت میں لازمی ہے صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ ہو سکتا ہے کہ آپ نے وہ عمل کسی خاص ہنگامی مصلحت کی بنا پر کیا ہو۔ اس بنا پر اب امام صاحب کے لئے لازمی ہو گیا کہ وہ ہر حکم کا مناط اور اس کا اصل سر معلوم کریں بس یہی وہ مقام ہے جہاں سے امام صاحب دوسرے مجتہدین سے الگ ہو جاتے ہیں۔

فقہ حنفی میں کثرت سے ایسے مسائل واحکام ہیں جن سے امام صاحب کے اس اصولِ استنباط کا ثبوت ملتا ہے ہم اس کی وضاحت کے لئے صرف ایک مثال پر کفایت کرتے ہیں۔

اسلامی تاریخ وسیر کا ہر طالب علم جانتا ہے کہ ۷ھ ہجری میں خیبر فتح ہوا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی زمین کو مجاہدین کی جماعت پر تقسیم کر دیا تھا۔ حضرت عمرؓ اس سے بخوبی واقف تھے لیکن اس کے باوجود عراق کی فتح پر آپ نے زمین کو مجاہدین میں تقسیم نہیں کیا بلکہ بعد کے لوگوں کے خیال سے اسے جوں کا توں رہنے دیا۔ اور مالکانِ زمین پر خراج مقرر فرما دیا۔ اور ساتھ ہی ارشاد ہوا کہ اگر مجھکو ان مسلمانوں کا خیال نہ ہوتا جو بعد میں آئیں گے تو میں ہر مفتوحہ قریہ کو مسلمان مجاہدین پر اسی طرح تقسیم کر دیتا جیسا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے خیبر کی زمین کو تقسیم کر دیا تھا۔"[۵]

اب اس معاملہ میں غور کرنے کی بات یہ ہے کہ ایک طرف تو قرآن مجید کا حکم ہے کہ جو مالِ غنیمت بھی مسلمانوں کے ہاتھ آئے اس کا پانچواں حصہ اللہ کے لئے نکالا جائے یہ حکم بالکل واضح ہے اس میں کوئی خفا اور اجمال نہیں ہے چنانچہ ارشاد ربانی ہے۔

وَاعْلَمُوْا اَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ	اور جانو کہ تمہیں جو چیز بھی بطور غنیمت ملے
شَیْءٍ فَاَنَّ لِلّٰهِ خُمُسَهٗ۔	پس بے شبہ اللہ کے لئے اس کا خمس ہوگا۔

---

[۵] تاریخ خطیب بغدادی ج ۱ ص ۸

اور پھر دوسری جانب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا عمل بھی ہے جو آپ نے فتح خیبر کے موقع پر کیا، لیکن ان دونوں باتوں کے باوجود آپ ارض سواد کو تقسیم نہیں فرماتے اس کو زمین کے مالکوں کے قبضہ میں رہنے دیتے ہیں اور ان پر خراج مقرر کر دیتے ہیں۔

اس قسم کے حضرت عمرؓ کے اجتہادات کو دیکھ کر ہی امام ابو حنیفہؒ نے یہ اصول مستنبط کیا کہ ہمارے سامنے جب کبھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا کوئی قول یا فعل آئے تو صحابۂ کرام کے عمل کی روشنی میں ہمیں یہ غور کرنا چاہیے کہ اس کا مناط کیا ہے؟ وہ ہمیشہ کے لئے اور ہر حالت میں واجب العمل ہے یا کسی خاص وقت اور کسی خاص موقع کے لئے ہے۔ چنانچہ اسی بنا پر مفتوحہ زمین کی تقسیم کے متعلق حضرت عمرؓ کے عمل کے پیش نظر امام صاحب نے حکم دیا کہ اس معاملہ میں پورا اختیار امام کو ہے وہ چاہے تو مفتوحہ زمین کو تقسیم کرے یا اس کو زمین والوں کے پاس ہی رہنے دے۔ امام صاحب کے برخلاف دوسرے ائمہ مثلاً امام مالک بن انسؒ۔ اور امام شافعیؒ چونکہ ان کی نگاہ اس نکتہ تک نہیں پہنچی، اس بنا پر انھوں نے خلیفۂ دوم کے عمل سے قطع نظر قرآن مجید کی آیت اور عمل نبوی کو ان کے ظاہری عمومی معنیٰ پر قائم رکھتے ہوئے امام صاحب کا خلاف کیا اور فرمایا کہ امام کو کوئی اختیار نہیں ہے۔ اسے بہرحال غنیمت کا پانچواں حصہ اللہ کے لئے مستثنیٰ کر کے باقی کو مجاہدین پر تقسیم ہی کرنا ہوگا۔

پس اصل مابہ اختلاف اصحاب حدیث اور اہل الرائے کے درمیان یہ امر تھا کہ اصحاب حدیث ہر حدیث کو زیادہ سخت جرح و تعدیل کے بغیر قبول کر لیتے تھے اور اس کو اس کے عام متبادر مفہوم پر ہی قائم رکھتے تھے۔ اور ان کے برخلاف۔ اہل رائے روایت کے قبول کرنے میں بےحد محتاط تھے اور پھر دوسری روایات و آثار سے اس کو منطبق کرنے کے لئے یہ معلوم کرنے کی بھی کوشش کرتے تھے کہ اس کا منشا حکم کیا ہے؟ اصحاب حدیث اہل الرائے کے اس طریق استدلال و استخراج حکم کو ایک خاص اصطلاح میں قیاس کہتے تھے اور اس پر اہل الرائے کو مطعون کرتے تھے ورنہ جہاں تک نفس قیاس کا تعلق ہے۔ ظاہر یہ کے علاوہ کوئی اس کا منکر نہیں تھا اور نہ ہو سکتا تھا۔

فقہ حنفی کا اثر علاوہ بریں امام صاحب اور ارباب روایت میں ایک فرق یہ بھی تھا کہ موخر الذکر

حضرات سے اگر کوئی ایسا مسئلہ پوچھا جاتا جس کا حکم وہ صراحۃً قرآن یا حدیث میں نہیں پاتے تھے تو یا تو
اس کے متعلق بالکل سکوت اختیار کرتے تھے یا جواب دیتے تھے تو وہ قطعی اور حتمی نہیں ہوتا تھا، چنانچہ
امام احمد بن حنبلؒ سے بہت سے مسائل میں دو دو روایتیں ملتی ہیں۔ ان کے برخلاف امام صاحب
ایک حقیقی مقنن کی حیثیت سے اس نوع کے مسائل میں غور و خوض کرتے تھے۔ اور قرآن و سنت کے
اشباہ و نظائر اور ان کے علل و مناط پر قیاس کر کے حتمی حکم بتاتے تھے۔ اس معاملہ میں ان کی جرأتِ
جسارت کا یہ عالم تھا کہ اگرچہ بعض مواقع پر خود امام صاحب سے بھی "لا ادری" (میں نہیں جانتا) کہنا
ثابت ہے۔ تاہم ایک مرتبہ کسی نے امام اعظم سے کہا کہ "حضرت لا ادری کہنا تو آدھا علم ہے" ۔
امام صاحب نے فوراً ہنسکر جواب دیا "تو بس! کہنے والے کو چاہیئے کہ دو مرتبہ لا ادری کہے تاکہ
اس کا علم پورا ہی ہوجائے" اسی تشقیق و تدقیق اور جرأت و دلیری کا نتیجہ ہے کہ احکام کی نوعیت
کے اعتبار سے فقہ حنفی جس قدر وسیع ہے کوئی اور فقہ نہیں۔"

اب ذرا غور کیجیئے تو معلوم ہوتا ہے کہ درحقیقت یہ اختلاف ایک اور چیز کا شاخسانہ تھا۔
بات دراصل یہی تھی جیسا کہ ہم پہلے بتا چکے ہیں کہ امام صاحب کو عراق میں مختلف قوموں کے درمیان
رہنے کے باعث اس کا پورا احساس تھا کہ اسلام کو کس طرح غیر عربی قوموں کے لئے اس قابل بنایا
جائے کہ وہ اس کو عربوں کی طرح اپنالیں اور اپنے خاص قومی مزاج اور پھر عربوں کے تعصب کی
وجہ سے اسلام سے جو ان کو تھوڑا بہت توحش یا احساسِ بیگانگت ہے وہ بالکل فنا ہوجائے۔
محدثینِ عظام ان امور کا پورا احساس نہیں رکھتے تھے۔ ان کا واسطہ زیادہ تر عربوں سے تھا جو اسلام
کے پیغام کو بالکل اپنا چکے تھے اور جس کے طفیل وہ اپنے قدیم حریفوں ایرانیوں اور رومیوں پر
حکومت کر رہے تھے۔ یہی وہ مشکلات تھیں جن کا حل پیدا کرنے کے لئے امام اعظمؒ نے غایت دقتِ نظر
اور خداداد فہم دینی کے باعث یہ راہ اختیار کی۔ اور کوئی شبہ نہیں کہ یہی وہ راہ تھی جس نے غیر عربی
قوموں کے لئے اسلام کی دلپذیری کے دروازے کھولدیئے۔ بعض کوتاہ بین کہتے ہیں کہ امام اعظمؒ
وضع احکام میں غیر محتاط تھے۔ حالانکہ حق یہ ہے کہ عدم احتیاط کی بنا پر نہیں بلکہ امام اعظم نے جو کچھ

کیا محض اس لئے کیا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اسلام کے متعلق جو "الدین یسر" فرمایا تھا۔ امام صاحب اسی کو عملی اور قانونی شکل میں ثابت کرنا چاہتے تھے۔ چنانچہ شیخ عبدالوہاب شعرانی نے بالکل بجا فرمایا ہے۔

ثم ان ما سماہ ھذا المعترض	پھر یہ معترض امام صاحب پر جو بے احتیاطی
قلۃ احتیاط من الامام ابی حنیفۃ	کا اعتراض کرتا ہے تو یہ بے احتیاطی نہیں
رضی اللہ عنہ لیس ھو بقلۃ احتیاط	ہے بلکہ دراصل تمام امت پر سہولت اور
وانما ھو تیسیر و تسہیل علی الامۃ	آسانی کرنا ہے۔ کیونکہ امام صاحب کو
تبعا لما بلغہ عن الشارع صلی اللہ	معلوم تھا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
علیہ وسلم فانہ کان یقول یسرا ولا	نے فرمایا ہے "تم آسانی کرنا سختی
تعسرا۔ [1]	نہ کرنا۔

اسی سلسلہ میں حضرت سفیان ثوری اور بعض اور حضرات نے خوب فرمایا کہ "علماء کے اختلاف کو اختلاف مت کہو بلکہ توسعۃ العلماء کہو"[2] یعنی جس کو اختلاف کہا جاتا ہے اس کی حقیقت اس کے سوا کچھ اور نہیں ہے کہ ایک عالم کسی مسئلہ میں کتنی وسعت اختیار کرتا ہے اور دوسرا کتنی! حضرت سفیان اور دوسرے محدثین کے اس ارشاد کی روشنی میں غور کیجئے۔ سب سے زیادہ سہولت کس امام کے ہاں ہوگی؟ بے شبہ یہ اسی امام و مجتہد کے احکام فقہیہ میں زیادہ ہوگی جو قیاس کو ایک مستقل حجت شرعی مانتا ہے اور جس نے اجتہاد عقلی کو استنباط احکام میں دخیل مانا ہے۔ اس بنا پر جہاں تک احکام کے آسان ہونے کا تعلق ہے اس وصف میں کوئی امام امام اعظم کا ہمسر نہیں ہو سکتا۔

امام صاحبؒ کے احکام کا دوسرے ائمہ کے احکام کے ساتھ موازنہ و مقابلہ کیا جائے تو یہ فرق صاف نظر آتا ہے اور ایک شخص بیّن طور پر معلوم کر سکتا ہے کہ فقہ حنفی میں کتنی "لچک" ہے جو دوسرے مذاہب میں نہیں ہے۔ علماء کے علاوہ جو اردو خواں حضرات اس سلسلہ میں مفصل معلومات حاصل

---

[1] المیزان ج ۱ ص ۶۶۔ [2] ایضاً ج ۱ ص ۶۷۔

کرنا چاہیں انھیں مولانا شبلی . . . . . کی کتاب سیرت النعمان کا آخری باب پڑھنا چاہیے جس میں فقہ حنفی کی خصوصیات سے مفصل بحث کی گئی ہے۔ اسی کتاب میں مولانا ایک مقام پر فقہ حنفی کی مقبولیت پر گفتگو کرتے ہوئے کس بلیغ انداز میں فرماتے ہیں۔

"امام ابوحنیفہؒ میں اس قسم کی کوئی خصوصیت نہیں تھی۔ قریشی اور ہاشمی ہونا تو ایک طرف وہ عربی النسل بھی نہ تھے۔ خاندان میں کوئی شخص ایسا نہیں گزرا تھا جو اسلامی گروہ کا مرجع اور مقتدا ہوتا۔ آبائی پیشہ تجارت تھا اور خود بھی تمام عمر اسی ذریعہ سے زندگی بسر کی۔ کوفہ جوان کا مقام ولادت تھا گو دارالعلم تھا۔ لیکن مکہ معظمہ اور مدینہ منورہ کا ہمسر کیونکر ہو سکتا تھا۔ بعض اتفاقی اور ناگزیر اسباب سے ارباب روایات کا ایک گروہ ان کی مخالفت پر کمر بستہ تھا۔ غرض حسنِ قبول اور عام اثر کے لئے جو اسباب درکار ہیں وہ بالکل نہ تھے۔ باوجود اس کے ان کی فقہ کا تمام ممالک اسلامیہ میں اس وسعت اور ترقی کے ساتھ رواج پانا یقیناً اس بات کی دلیل ہے کہ ان کا طریقِ فقہ انسانی ضرورتوں کے نہایت مناسب اور موزوں واقع ہوا تھا اور بالخصوص تمدن کے ساتھ جس قدر ان کی فقہ کو مناسبت تھی کسی فقہ کو نہ تھی۔ یہی وجہ ہے کہ اور ائمہ کے مذہب کو زیادہ تر انہی ملکوں میں رواج ہوا جہاں تہذیب و تمدن نے زیادہ ترقی نہیں کی تھی۔" [۱]

پھر اسی صفحہ پر آگے چل کر لکھتے ہیں۔

"ایجاد کے زمانہ میں جس قدر کسی فن کی حالت ہو سکتی ہے وہ اس سے زیادہ نہیں ہو سکتی جو امام ابوحنیفہؒ کے عہد میں فقہ کو حاصل ہو چکی تھی۔ اس مجموعہ میں عبادات کے علاوہ دیوانی، فوجداری، تعزیرات، لگان، مالگذاری، شہادت، معاہدہ، وراثت، وصیت اور بہت سے قوانین شامل تھے۔ اس کی وسعت اور خوبی کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے

---

[۱] مطبوعۂ معارف پریس ج ۲ ص ۱۹۰، ۱۸۹۔

کہ ہارون رشید اعظم کی وسیع سلطنت جو سندھ سے ایشیائے کوچک تک پھیلی ہوئی
تھی۔ انہی اصول پر قائم تھی اور اس عہد کے تمام واقعات و معاملات انہی قواعد
کی بنا پر فیصل ہوتے تھے"۔

فقہ حنفی کی یہی وہ شاندار و بے مثال خصوصیت ہے جس پر مولانا عبید اللہ سندھی ایسا زبردست انقلابی مفکر بھی فریفتہ ہے ورنہ آج کل تو انقلابی ہونے کا پہلا زینہ یہ ہے کہ فقہ کی عظمت اور فقہار کی جلالتِ شان کا انکار کیا جائے۔ دوسرے مرحلہ پر انکارِ حدیث کی نوبت آتی ہے۔ پھر کچھ قرآن میں بھی شکوک و شبہات پیدا ہونے لگتے ہیں اور رفتہ رفتہ اس طرح مذہب کا جوا ہی گردن پر سے اتار پھینکا جاتا ہے۔ اعاذنا اللہ من شرور انفسنا" مولانا نے جیسا کہ بارہا تقریروں اور تحریروں میں اظہار کیا ہے اور خود اس مجموعۂ افکار میں بھی سرور صاحب نے لکھا ہے۔ مولانا کٹر قسم کے حنفی تھے اور اس پر انھیں فخر بھی تھا۔

اب اس طویل بحث کے بعد لائق ناقد نے مولانا کی نسبت جو کچھ فرمایا تھا اور جسے ہم اس بحث کے آغاز میں ہی نقل کر چکے ہیں آپ اس کو ایک مرتبہ پھر ذہن میں اجاگر کر لیجیے تو آپ یاد کریں گے کہ جناب ناقد نے اس سلسلہ میں دو باتیں کہی ہیں۔

(۱) ہم نہیں سمجھ سکتے کہ مولانا لچک سے کیا مراد لیتے ہیں۔

(۲) پھر اگر لچک کی کوئی تاویل کر بھی لی جائے تو قومی قانون کی کوئی توجیہ نہیں ہوتی۔

لیکن ہم نے اوپر جو کچھ کہا ہے اس کی روشنی میں ہر شخص سمجھ سکتا ہے کہ لچک سے کیا مراد ہے؟ یعنی وہی جس کی تشکیل فقہ حنفی نے کی اور جس کا اعتراف اپنے پرائے سب کو ہے۔ نیز یہ کہ قومی قانون کی کوئی توجیہ نہیں ہوتی؟ تو آپ کو معلوم ہو ہی گیا کہ اس سے مراد فقہ حنفی ہے جو درحقیقت عجم کے مسلمانوں کا ایک قومی قانون ہے۔ یہ خود ہم اپنی طرف سے نہیں کہہ رہے ہیں بلکہ خود مولانا نے اس کی صاف لفظوں میں تصریح بھی کر دی ہے اور یہ تصریح ٹھیک اسی صفحہ پر موجود ہے جہاں سے جناب ناقد نے مولانا کی عبارت نقل کی ہے۔ مگر اس کے باوجود فرماتے ہیں کہ قومی قانون کی تو کوئی توجیہ ہو ہی

نہیں سکتی۔ سبحان اللہ!

وہ مجھسے کہتے ہیں میری ان جائیے　　　　اللہ تیری شان کے قربان جائیے

مولانا نے اس قومی قانون کی نسبت تین باتیں[1] بیان کی ہیں۔

(۱) یہ قانون وہی مقصد پورا کرے جو عربی قانون کا ہے۔

(۲) یہ قانون قومی زبان میں ہو۔

(۳) عربی قانون قومی رسم ورواج میں منتقل کیا گیا ہو

پہلی دو باتیں تو ایسی ہیں کہ ان پر ہمارے مکرم دوست کو بھی اعتراض نہ ہوگا۔ اب رہی تیسری بات تو اس کے متعلق گذارش یہ ہے کہ فقہ حنفی کے متعلق مولانا کا تخیل یہی ہے کہ اس میں قومی رسم و رواج کا اثر پایا جاتا ہے لیکن اگر مولانا کا یہ فرمانا کوئی گناہ ہے تو میں کہونگا کہ

ایں گناہیست کہ در شہر شما نیز کنند

مولانا اس جرم کے تنہا مرتکب نہیں ہیں بلکہ آپ سے پہلے مصر اور ہندوستان کے جید علماء بھی یہی لکھ چکے ہیں۔ ہم ذیل میں تین علماء کی شہادت نقل کرتے ہیں۔ سب سے پہلے مولانا شبلی مرحوم کی شہادت سنئے۔ فرماتے ہیں۔

"ایک مقنن جب کسی ملک کے لئے قانون بناتا ہے تو ان تمام احکام اور رسم ورواج کو سامنے رکھ لیتا ہے جو اس ملک میں اس سے پہلے جاری تھے۔ ان میں سے بعض کو وہ بعینہ اختیار کرتا ہے۔ بعض میں ترمیم و اصلاح کرتا ہے۔ بعض کی بالکل مخالفت کرتا ہے بے شبہ امام ابوحنیفہؒ نے بھی ایسا ہی کیا ہوگا۔ لیکن اس حیثیت سے وہ رومن لا کی بہ نسبت ایران کے قانون سے زیادہ مستفید ہوئے ہوں گے۔ کیونکہ اولاً تو وہ خود فارسی النسل تھے اور ان کی مادری زبان فارسی تھی۔ دوسرے ان کا وطن کوفہ تھا اور وہ فارس کے اعمال میں داخل تھا۔ غرض یہ امر بہرحال قابل تسلیم ہے کہ امام صاحب کو فقہ کی توضیح میں

---

[1] ملاحظہ فرمائیے مولانا کی وہ عبارت جو ہم نے شروع میں نقل کی ہے۔

ان قواعد اور رسم ورواج سے ضرور مدد ملیگی جوان میں رائج تھے۔ [۱]

شاہ فواد کے ایما سے مصر کے مستند علمار کی ایک جماعت نے کئی جلدوں میں مذاہب اربعہ کے فقہ کو مرتب کر کے شائع کیا ہے۔ اس کتاب کے حوالے اسی مضمون میں کئی جگہ آچکے ہیں۔ استاذ عبدالوہاب خلاف جنھوں نے اس کتاب کا مقدمہ لکھا ہے وہ تو اس عجمی اثر کو فقہ حنفی ہی نہیں بلکہ پورے فقہ اسلامی تک ممتد مانتے ہیں چنانچہ لکھتے ہیں۔

"اسلام کی وسیع فتوحات کے باعث صحابہ کرام جن میں محدثین وفقہار بھی تھے مختلف ملکوں میں پھیل گئے ان ملکوں میں سے ہرایک ملک کی الگ الگ اپنی عادات اور معاملات تھے جو جزیرۃ العرب میں معروف نہیں تھے۔ ان لوگوں کا ایک مستقل مالی اور سیاسی ومعاشی نظام تھا۔ ایران میں جو عادات ونظامات تھے وہ ایرانی تہذیب اوران کے قانون کا نتیجہ تھے۔ اسی طرح شام اور مصر میں جو عادات وقوانین رائج تھے ان کی تخلیق میں رومن لا کا داخل تھا۔ اس کے برخلاف جزیرۃ العرب کی زندگی بالکل سادہ اوراس قسم کے طمطراق سے الگ تھلگ تھی۔ صحابہ کرام ان ملکوں میں آکر نئے حالات ومعاملات سے دوچار ہوئے تواب ان کو اس کے سوا کوئی چارہ نہیں تھا کہ جن مسائل کا ذکر صراحۃً قرآن وسنت میں نہیں تھا ان کے بارہ میں اجتہاد کریں اوراپنی رائے سے کام لیں۔ لیکن یہ رائے ھوائی نہیں تھی بلکہ وہ رائے ہوتی تھی جس کو قبول کرنے کی شہادت خود قرآن وحدیث نے دی ہو۔ بایں ہمہ یہ ضرور ہے کہ مجتہدین کی آرا کسی حد تک اس ماحول سے متاثر ہوئی ہیں۔ جس میں یہ حضرات تشریف فرما تھے۔ چنانچہ علمار عراق مسائل مجتہد فیہا میں اہل عراق کی ان مالوف عادتوں سے متاثر ہوئے جو عرصہ دراز سے ان میں رواج پذیر تھیں۔ اسی طرح شام اور مصر کے مجتہدین ان ملکوں کے عادات وارتفاقات اوران کے قومی وملکی قوانین سے

---

[۱] سیرت النعمان ج ۲ ص ۲۰۹۔

متاثر ہوئے جو رومن لا کا نتیجہ تھے اور ہونا بھی یہی چاہیئے تھا۔ کیونکہ اسلام اس لئے
نہیں آیا کہ وہ لوگوں کی ان تمام چیزوں کو یکقلم ساقط کر دے جو ان کے اخلاق
اور تمدن سے تعلق رکھتی ہوں یا ان کے قومی رسم و رواج میں شامل ہو۔ اسلام کا عمل
یہ ہے کہ وہ ایسے مواقع پر وہاں کی تمام عادتوں اور رسومات کا جائزہ لیتا ہے
اور پھر بعض چیزوں کو بعینہا باقی رکھتا ہے۔ بعض کی بالکل مخالفت کرتا ہے اور بعض
میں تہذیب و تنقیح کر دیتا ہے۔"

اس کے بعد فاضل موصوف نے بطور استدلال وہی چیزیں لکھی ہیں جو ہم حضرت شاہ ولی اللہ الدہلوی کے حوالہ سے پہلے لکھ آئے ہیں اور اس کے بعد پھر تحریر کرتے ہیں۔

وھذا یفسر لنا الصلة التی	اور اس سے اس تعلق پر روشنی پڑتی ہے جو رومن لا
وجدت بین القانون الرومانی	اور اسلامی فقہ کے درمیان موجود ہے۔ کیونکہ
والفقہ الاسلامی فقد وجد القانون	رومن لا کے بہتیرے احکام ایسے ہیں جو اقوال
الرومانی فی کثیر من احکامہ متفقا	فقہاء کے ساتھ متفق ہیں۔
مع ما قالہ الفقہاء	

اس بیان سے بعض لوگوں کو غلط فہمی ہو سکتی تھی۔ اس لئے فاضل موصوف نے اس کی بھی گنجائش باقی نہیں رکھی ہے چنانچہ لکھتے ہیں۔

"بعض محققین کو اس بنا پر یہ خیال ہو گیا ہے کہ رومن لا بھی اسلامی فقہ کا ایک ماخذ ہے
حالانکہ یہ بالکل غلط ہے۔ کیونکہ مجتہدین صحابہ و تابعین اور دوسرے فقہاء اسلام کے
سامنے قرآن و حدیث کے علاوہ کوئی اور دوسری چیز نہیں تھی۔ بلکہ دراصل بات یہ ہے
کہ اللہ تعالیٰ نے احکام نازل فرما دیئے ہیں جو ہر زمانہ اور ہر جگہ کے لئے قابل عمل ہیں
لیکن ان احکام میں سے بعض تو منصوص ہیں اور بعض قواعد عامہ ہیں جن پر کسی قوم کے
قومی عادات و رسوم اور حالات و ظروف کو منطبق کیا جا سکتا ہے۔"[1]

[1] مقدمہ کتاب الفقہ علی المذاہب الاربعہ ص ۱۵ و ۱۶۔

علاوہ بریں مصر کے مشہور فاضل الاستاذ احمد امین نے بھی یہی بات ذرا تفصیل سے بیان کی ہے چنانچہ اسی سلسلہ میں وہ لکھتے ہیں۔

"جب یہ مختلف قومیں اسلام میں داخل ہوگئیں اور ائمہ متفرق شہروں میں آباد ہوگئے تو اب ان قوموں کے ملکی و قومی عادات و خصائل اور رسم و رواج ان ائمہ پر پیش کئے گئے۔ چنانچہ عراق کے معاملات جن میں ایرانی اور نبطی وغیرہ عادات شامل تھے ــ امام ابوحنیفہؒ اور ان کے امثال پر پیش کئے گئے اور اسی طرح شام کے معاملات جن پر رومن لا کا اثر تھا امام اوزاعی اور یہاں کے دوسرے ائمۂ اسلام پر۔ اور مصر کے معاملات جو رومن لا اور قانونِ مصر دونوں کے زیرِ اثر تھے۔ حضرت لیث بن سعدؒ اور امام شافعیؒ وغیرہ پر پیش کئے گئے۔ علیٰ ہذا القیاس۔ اس صورت میں ان ائمۂ اسلام کا عمل یہ تھا کہ انھوں نے ان عوائد و عادات کو "تسلیم" کرلیا۔ یعنی قواعدِ اسلام کے پیشِ نظر ان امور و مسائل میں غور و خوض کیا۔ اور پھر بعض چیزوں کو باقی رکھا بعض کا بالکل انکار کردیا۔ اور بعض کو معتدل کردیا۔ اور کوئی شبہ نہیں کہ یہ ایک وسیع دروازہ ہے جس سے شریعت بڑھتی اور پھولتی پھلتی ہے۔"[1]

مولانا شبلی اور علمائے مصر کے ان بیانات کو پڑھئے اور پھر مولانا سندھی نے قومی قانون کی تشریح میں جو کچھ کہا ہے اس کا مطالعہ کیجئے تو صاف معلوم ہوگا کہ مولانا بھی اس حد سے آگے نہیں بڑھے ہیں۔ ورنہ جس شخص کو ترکی اور ماسکو سے اس درجہ متاثر اور مرعوب بتایا جاتا ہے اس کے قلم اور زبان سے کبھی تو یہ نکلنا چاہئے تھا کہ "ترکوں نے بہت اچھا کیا کہ سوئیزرلینڈ کے قانون کو اپنا قانون بنالیا" بات دراصل یہی ہے کہ مولانا جب قومی قانون کا لفظ بولتے ہیں تو اس سے ان کی مراد کوئی غیر قرآنی اور غیر اسلامی قانون نہیں ہوتا۔ بلکہ خصوصاً فقہ حنفی اور عموماً دوسرے مذاہبِ فقہ مراد ہوتے ہیں جن میں قومی و ملکی عادات و رسوم کو شریعتِ اسلام کے مطابق کیا گیا ہو۔ چنانچہ صاف

---

[1] ضحی الاسلام ج ۲ ص ۱۶۴ و ۱۶۵۔

صاف فرماتے ہیں۔

"عربوں کے علاوہ غیر عرب قومیں بھی مسلمان ہوگئیں تو قرآن کی عمومی تعلیم اور اس کی حجازی تعبیر کی روشنی میں فقہ کے دوسرے مذاہب وجود میں آئے۔ اب اسلام ایک قوم تک محدود نہ رہا تھا بلکہ دنیا کی دوسری بڑی بڑی قومیں بھی مسلمان ہوچکی تھیں۔ اس لئے ہر قوم اور ہر ملک میں وہاں کے خاص حالات اور طبعی رجحانات کے مطابق فقہ کے مذاہب بنے" (ص ۲۴۳)

اس موقع پر یہ بھی یاد رکھنا چاہئے کہ بے شبہ مولانا کٹر حنفی تھے لیکن ان میں جمود بالکل نہیں تھا۔ وہ یہ چاہتے تھے کہ جس طرح دوسری صدی ہجری کے اوائل میں علمائے عراق اور دوسرے فقہا نے اس زمانہ کے حالات کے پیش نظر قرآن وسنت کی روشنی میں ایک مجموعۂ احکام ومسائل مرتب کیا۔ اسی طرح انھیں خطوط پر اب ہندوستان کے علماء کو جدید مسائل کو حل کرنے کے لئے ایک مجموعۂ احکام مرتب کرنا چاہئے۔

یہی وجہ ہے کہ مولانا دہلی کو ہندوستان کا بغداد یا دمشق کہتے ہیں اور موجودہ زمانہ کے حالات کا جو مختلف قوموں کی باہمی معاشرت ویکجائی کی وجہ سے پیدا ہوگئے ہیں۔ اس عہد کے حالات سے مقابلہ کرتے ہیں، محترم ناقد نے مولانا کی یہ عبارت بھی (معارف ص ۱۸۰) نقل کی ہے اور اس پر بھی اُن کا وہی ریمارک ہے جو وہ اندھا دھند مولانا کے ہر بیان پر کرتے آئے ہیں یعنی "ایک قومی نعرہ اور سن لیجئے نعرہ ہے تو وطن پرستانہ مگر زبان علم وحکمت کی اختیار کی گئی ہے" یاللعجب!

ہر ایک بات پہ کہتے ہو تم کہ تو کیا ہے
تمہیں کہو کہ یہ انداز گفتگو کیا ہے

"جدید تدوین احکام اسلام" کے متعلق مولانا کا یہ خیال نیا نہیں۔ آج ہر ایک روشن خیال اور بیدار مغز عالم اس ضرورت کو بڑی شدت سے محسوس کر رہا ہے، حکیم مشرق ڈاکٹر محمد اقبال مرحوم اس کام کو اسلام کی سب سے زیادہ اہم خدمت سمجھتے تھے۔ چنانچہ ۱۹۲۷ء میں حضرت الاستاذ مولانا سید محمد انور شاہ

الکشمیری رحمۃ اللہ علیہ دیوبند سے الگ ہوئے اور ڈاکٹر صاحب کو اس کا علم ہوا تو انھوں نے خود مجھ سے لاہور میں فرمایا تھا کہ میں تو شاہ صاحب کی اس علیحدگی سے بہت خوش ہوا۔ کیونکہ اب وہ کام کرسکیں گے جس کی اس زمانہ میں سب سے زیادہ ضرورت ہے۔ اس کے بعد فرمایا کہ ایک چیز میں جانتا ہوں، اسے شاہ صاحب نہیں جانتے اور ایک چیز شاہ صاحب جانتے ہیں اور میں اس میں دستگاہ نہیں رکھتا۔ اب میں کوشش کروں گا کہ کسی طرح حضرت شاہ صاحب لاہور میں مستقل قیام فرمائیں۔ پھر میں ان کو تبلاؤنگا کہ موجودہ زمانہ کے مقتضیات و مسائل کیا ہیں؟ اس کے بعد شاہ صاحب کا کام ہوگا کہ وہ ان کا اسلامی حل بتائیں۔ اس طرح میں اور شاہ صاحب دونوں ملکر کام کریں گے۔

ڈاکٹر صاحب مرحوم حضرت شاہ صاحبؒ سے غایت درجہ عقیدت و ارادت رکھتے تھے۔ اور خود حضرت شاہ صاحب بھی ڈاکٹر صاحب کے علم و فضل اور ان کے اسلامی جذبات کی بڑی قدر کرتے تھے۔ دونوں میں باہمی خط و کتابت کا سلسلہ بھی جاری تھا اور کئی مرتبہ راقم الحروف کو بھی درمیان میں سفارت کا کام انجام دینا پڑا ہے۔ ہمیں معلوم ہے کہ ڈاکٹر صاحب نے اس ارشاد اور خواہش کے مطابق حتی الوسع بڑی کوشش کی مگر حالات ایسے پیش آئے کہ حضرت شاہ صاحب لاہور کو اپنا مقام نہ بنا سکے ڈاکٹر صاحب نے ان خیالات کا اظہار انگریزی کے چھٹے لکچر میں بھی کیا ہے اور اس میں مشورہ دیا ہے کہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے طریقِ اجتہاد کے مطابق ہی کام کرنا چاہئے۔" [۱]

سنت | اس بحث کے ذیل میں جناب ناقد نے یہ خیال بھی ظاہر کیا ہے کہ "مولانا کے نزدیک سنت میں بھی تبدیلی ہوسکتی ہے۔" (ص ۱۷۷) حالانکہ یہ بھی ایک مغالطہ ہی ہے۔

اصل بات یہ ہے کہ مولانا بعض محدثین کی طرح اول تو حدیث اور سنت میں فرق کرتے ہیں [۲] اور پھر سنت میں بھی اس بات کا فرق کرتے ہیں کہ بعض سنن تشریعی ہیں اور بعض غیر تشریعی۔ مولانا نے یہ فرق و امتیاز قائم کرکے کسی بدعت کا ارتکاب نہیں کیا بلکہ حضرت عمرؓ کے اجتہادات، امام ابو حنیفہؒ اور

---

[۱] The Reconstruction of Religious thought in Islam. page 161, 162.

[۲] ملاحظہ فرمائیے مقدمۃ المسوی ص ۱۵۔

دوسرے ائمہ کا طریق اجتہاد سب اسی بات کی دلیل ہیں۔ اسی بنا پر حضرت شاہ صاحبؒ دہلوی فرماتے ہیں

"بعض احادیث وہ بھی ہیں جن میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ان اعمال واقوال کا ذکر ہے جو آپ سے عادۃً اور اتفاقاً صادر ہوئے ہیں۔ عبادۃً اور قصداً نہیں ہوئے اور بعض وہ احادیث ہیں جن میں کسی مصلحتِ جزئی کی رعایت ملحوظ رکھی گئی ہے۔ یہ تمام امت کے لئے لازم نہیں ہیں"۔ ؎۱

اس نوع کی سنن کے علاوہ جو اور سنن ہیں اور تشریعی ہیں ان میں بھی دو قسم کے سنن ہیں۔

(۱) ایک وہ جن کا حکم قرآن کے احکام کی طرح ابدی اور دائمی ہے یہ وہ سنن ہیں جن میں قرآن مجید کے مجمل احکام کی تبیین کی گئی ہے۔ مثلاً صلوٰۃ۔ صوم۔ زکوٰۃ اور حج وغیرہ سے متعلق احادیث ان سنن کے احکام ہر زمانہ اور ہر مکان کے لئے ہیں یہ نہیں ہو سکتا کہ کوئی شخص نماز، روزہ اور زکوٰۃ و حج کی حقیقت ان احادیث سے الگ ہو کر متعین کرے۔

(۲) ان کے علاوہ بعض سنن واحادیث وہ ہیں جن میں احکامِ تابیدی بیان نہیں کئے گئے ہیں مثلاً آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جنگ کے اسیروں کو کبھی غلام بنایا کبھی معاوضہ لیکر آزاد کر دیا اور کبھی انھیں یوں ہی آزادی دیدی تو ظاہر ہے کہ اس نوع کے احکام ابدی نہیں ہیں بلکہ اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ امام کو اختیار ہے وہ اسیرانِ جنگ کے ساتھ چاہے یہ معاملہ کرے یا وہ۔ کسی ایک حکم کو یہ نہیں کہا جا سکتا کہ بس وہی ہمیشہ قائم رہیگا۔

اس تنقیح کے بعد اب مولانا کے افکار سنت کے متعلق پڑھئے تو خود مولانا کے الفاظ میں مولانا کے نزدیک سنت کی حقیقت یہ ثابت ہوگی۔

(۱) "ہمارے نزدیک حدیث یا سنت اس زندگی کی تصویر پیش کرتی ہے جو قرآن کی تعلیمات کی بدولت وجود میں آئی۔ اب اگر قرآن کو اس کے عملی نتیجہ سے الگ کر کے پڑھئے تو ذہنی پریشانی اور انتشار کے سوا کچھ حاصل نہ ہوگا"۔ (ص ۲۴۵)

؎۱ حجۃ اللہ البالغہ ج ا ص ۱۰۲۔

(۲) "حدیث دراصل قرآن سے مستنبط ہے اور فقہ حدیث سے مستنبط کی گئی ہے۔" (ص ۲۴۳)

جیسا کہ گذر چکا ہے مولانا فقہ کے مذاہب اربعہ کو درست اور ٹھیک مانتے ہیں۔ لیکن اب سنئے کہ مولانا کے نزدیک بھی فقہ کے ان مذاہب کے اصل بنیاد حدیث پر ہی ہے فرماتے ہیں۔

"مؤطا امام مالک ایسی مرکزی کتاب ہے جس پر تمام فقہا اور محدثین متفق ہیں" (ص ۲۴۴)

"یہی سارے فقہی مذاہب کی اصل ہے۔" (ص ۲۴۴)

ایک جگہ فرماتے ہیں۔

"قرآن کی عمومی تعلیم اور اس کی حجازی تعبیر کی روشنی میں فقہ کے دوسرے مذاہب وجود میں آئے" (ص ۲۴۳)

پھر اور آگے چل کر فرماتے ہیں۔

"آگے چلکر جب دوسری قومیں مسلمان ہوئیں تو انھوں نے موطا کی مدد سے اپنے اپنے ملک کے لئے اور فقہی قوانین بنائے اور جہاں کہیں مناسب سمجھا اپنی قومی خصوصیات کی وجہ سے اس میں تبدیلیاں بھی کیں۔" (ص ۲۴۷)

ان تمام متفرق بیانات سے یہ بالکل صاف ظاہر ہوتا ہے کہ سنت من حیث المجموع مولانا کے نزدیک بھی حجت اور اصل دین واساسِ تشریع ہے۔ رہا مولانا کا یہ فرمانا کہ "اس میں تبدیلیاں بھی کیں" یا سنت کو "تمہیدی قانون" کہنا تو کوئی شبہ نہیں کہ اس سے مراد تمام سنن نہیں ہیں بلکہ صرف وہ سنن ہیں جن میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے عرب کے خاص حالات کے پیشِ نظر کسی وقتی مصلحت کی بنا پر احکام ارشاد فرمائے تھے اور بعد میں حضرت عمرؓ وغیرہ دقیق النظر صحابہؓ نے اور ان کے بعد امام ابوحنیفہؒ ایسے مجتہدین نے تنقیح کر کے ان کی اصل نوعیت بتا دی تھی۔ مثلاً تقسیم ارضِ مفتوحہ غسلِ جمعہ، عورتوں کا مسجدوں میں عیدین کے لئے جانا۔ ام ولد کی بیع۔ نمازِ تراویح۔ تعیینِ جزیہ تشخیصِ خراج وغیرہ۔ اس نوع کی احادیث وسنن کے متعلق مولانا یہ فرماتے ہیں کہ یہ سب روایتیں صحیح ہیں۔ لیکن ان میں جو احکام بیان کئے گئے ہیں وہ ابدی نہیں ہیں۔ البتہ ان سے یہ ضرور معلوم ہوتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے قرآن کے قانون کو بنیاد قرار دیکر اس زمانہ کے حالات سے

پیشِ نظر اس قرآنی قانون کو کس طرح عملی شکل دی اور اس سے کس طرح ایک "حجازی" سوسائٹی قائم کی۔ مولانا اسی کتاب میں صاف لفظوں میں فرماتے ہیں کہ جو شخص قرآن کو سنت کے بغیر سمجھنا چاہتا ہے وہ اپنے مقصد میں کامیاب نہیں ہو سکتا۔ اس طرح بجائے سمجھنے کے وہ دماغی انتشار میں مبتلا ہو جائیگا۔

پس کوئی شبہ نہیں کہ مولانا سنت سے وہی عقیدت رکھتے ہیں جو ایک صحیح العقیدہ مسلمان کو ہونی چاہئے اور اسی بنا پر محدثین کی کوششوں کے بڑے شکرگذار اور مداح ہیں۔

البتہ سنت کے سلسلہ میں مولانا کی تقریر سے ایک یہ بات مترشح ہوتی ہے کہ مولانا کے نزدیک موطا امام مالک کا مرتبہ صحیح بخاری سے بھی اونچا ہے۔ تو اس میں شک نہیں کہ مولانا کا یہ خیال محدثینِ کرام کی اکثریت کے فیصلہ کے خلاف ضرور ہے۔ لیکن مولانا اس میں منفرد نہیں بعض جلیل القدر ائمہ حدیث بھی اسی کے قائل ہیں۔ کما لا یخفیٰ علیٰ من لہ بصیرۃ فی علم الحدیث۔

پھر موطا امام مالکؒ کی مزیت و برتری کی جو وجہ مولانا نے بیان کی ہے وہ اس کی اسانید کا "سلاسل زریں" ہونا ہے اور کوئی شبہ نہیں کہ یہ امام مالک رحمہ اللہ کا ایک ایسا وصفِ خاص ہے جس میں اربابِ صحاح ستہ میں سے کوئی ان کا ہمسر نہیں ہو سکتا۔

بہرحال مولانا کے موطا امام مالک کو صحیح بخاری سے بھی افضل و برتر ماننے سے ہمارے ان دوستوں کو ضرور عبرت ہونی چاہئے۔ جو یوں کہتے ہیں کہ مولانا حنفی تھے بھی تو محض اپنی عجمیت پرستی کی وجہ سے۔ یعنی اس لئے کہ امام ابوحنیفہؒ عربی نہیں بلکہ عجمی تھے۔ ان کو سوچنا چاہئے کہ امام بخاریؒ عجمی تھے اور امام مالکؒ خالص عربی۔ پھر مولانا موطا امام مالکؒ کو صحیح بخاری پر کیوں فوقیت دیتے ہیں

(باقی آئندہ)

تدوینِ فقہ

(۲)

حضرت مولانا سید مناظر احسن صاحب گیلانی صدر شعبۂ دینیات جامعہ عثمانیہ حیدرآباد دکن

عام طور پر متفقہہ جن کا دوسرا نام پچھلے زمانہ میں ملّا[1] وغیرہ ہوگیا ان کی جن کمزوریوں کی لوگوں کو شکایت پیدا ہوئی اور جس کی عام طور پر تعبیر "خشکی" وغیرہ الفاظ سے کی جاتی ہے، میرا تو خیال ہے وہ اسی غلط فہمی کا نتیجہ ہے، شریعت کے لفظ سے دھوکہ کھا کر ان لوگوں نے سمجھ لیا کہ فقہی مسائل پر عمل کر لینا گویا کامل اسلام کی تعمیل کے لئے کافی ہے حالانکہ زیادہ سے زیادہ ان مسائل پر اگر پوری قوت و عزم سے عمل کرنے کی سعادت کسی کو میسر آ بھی جاتی ہے جب بھی "قوتِ محرکہ" کی بیداری کے سوا

---

[1] ملّا کا یہ لفظ مسلمانوں میں مذہبی پیشواؤں کی ایک قسم کے لئے جو بولا جاتا ہے علماء کا اختلاف ہے کہ یہ کس زبان کا لفظ ہے۔ علامہ شہاب محمود الالوسی البغدادی جن کی تفسیر روح المعانی بڑی معرکۃ الآرا تفسیروں میں شمار ہوتی ہے انھوں نے قسطنطنیہ کے سفر نامہ میں ایک موقع پر "ملا" کے لفظ پر بحث کرتے ہوئے لکھا ہے کہ بعض لوگ میم کو زبر دے کر اس کا تلفظ کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ من لا یجھل (جو نہیں جاہل ہے) کی یہ تخفیف شدہ شکل ہے "یجھل" کا لفظ ساقط ہوگیا صرف "من لا" رہ گیا۔ نون کو لام میں مدغم کر دیا گیا۔ ایک قول یہ بھی نقل کیا ہے کہ "املاء" جس کے معنی لکھ دینے کے ہیں اسی سے ملا کا لفظ ماخوذ ہے انھوں نے لکھا ہے کہ بعض لوگ مولی کو جو اس لفظ کی اصل بتاتے ہیں یہ میرے نزدیک صحیح نہیں ہے۔ ان کے بیان سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ شاید یہ فارسی یا ایرانی زبان کے کسی لفظ سے بنا ہو اسی بنیاد پر یہ خیال کہ ترکستان تبت وغیرہ میں بودھ مذہب کے پیشواؤں کے آخر میں "لامہ" کا لفظ جو آتا ہے جیسے "ڈلائی لامہ" تبت کے بودھ پیشوا کا خطاب ہے تو کیا اسی "لامہ" کو الٹ کر "ملا" کا لفظ بخارا خراسان میں بنا لیا گیا ہے واللہ اعلم صوفی کے لفظ کی اصل جب تھیا سوفسٹ وغیرہ یونانی الفاظ بن سکتی ہے، تو لامہ الٹ کر ملا کے ہو جانے میں کیا تعجب ہے۔ دیکھئے الوسی کی کتاب نشوۃ الشمول فی سفر استامبول ص ۱۰۰ - ۱۲ منہ

اور تمام قوتیں ان کی پھر بھی سوئی کی سوئی ہی رہتی ہیں اور ان ہی کی خوابیدگی ان سے وہ اعمال صادر کراتی ہے جن سے لوگوں میں گرانی پیدا ہوئی، اگر ان کو معلوم ہوتا کہ فقہ میں جو کچھ بیان کیا گیا ہے وہ دین کا صرف پانچواں حصہ ہے تو غالباً اس غلطی کے شکار نہ ہوتے کہ ہم سب کچھ ہو چکے، حالانکہ ابھی بہت کچھ کرنا باقی رہ جاتا ہے، یہی نہیں بلکہ "الفقہ" جس کا تعلق دین کے صرف پانچویں حصے سے ہے اور پانچواں حصہ بھی وہ جو صرف ظاہری اعمال وافعال سے تعلق رکھتا ہے، اس علم میں قصداً جہاں تک میرا خیال ہے ائمہ مجتہدین نے خلط مبحث سے بچنے کے لئے بکثرت ایسے مسائل بیان کئے ہیں جو "قوت محرکہ" کی حد تک تو بالکل صحیح ہیں کیونکہ اس فن میں ان کے پیش نظر مسئلہ کا صرف ظاہری اور قانونی پہلو رہتا ہے۔ لیکن دوسری قوتوں کے اعتبار سے بعض دفعہ وہ عجیب باتیں معلوم ہوتی ہیں۔ مثلاً فقہ کی کتابوں میں تصریح کے ساتھ لکھا جاتا ہے کہ "غیبت کرنے سے روزہ نہیں ٹوٹتا" یا مثلاً نماز کی روح ظاہر ہے کہ خضوع خشوع ہے حالانکہ قرآن میں اس کا حکم ہے۔

لیکن لوگوں کو سن کر حیرت ہوگی کہ باوجود قرآنی مسئلہ ہونے کے فقہ کی عام کتابوں میں وجوب و فرضیت تو بڑی چیز ہے اس کے مستحب ہونے کا بھی ذکر نہیں، ہمارے استاذ مولانا انور شاہ الکشمیری قدس اللہ سرہٗ نے بڑی مشکل سے فقہ کی سینکڑوں کتابوں کے مطالعہ کے بعد ایک غیر مشہور غیر مطبوعہ کتاب "اختیار" نامی میں دیکھا تھا کہ نماز میں خشوع بھی مستحب ہے، عموماً طلبار کے سامنے اپنے اس اکتشاف کا ذکر فرماتے تھے۔

بہرحال غیبت کے متعلق صحیح حدیثوں میں ہے کہ روزہ میں جو غیبت کرتا ہے، اس کو اپنے روزہ سے بھوک پیاس کے سوا کچھ نہ ملا، یعنی روزہ کالعدم ہو جاتا ہے اور یہی حال نماز میں خشوع کا ہے قرآن میں جب اس کا ذکر ہے، اسی سے اس کی اہمیت ظاہر ہے۔ پھر فقہار کے اس طرزِ عمل کا کیا مطلب؟ واقعہ یہ ہے کہ فقہار جس وقت فقہ کے مسائل بیان کرتے ہیں، اس وقت ان کے سامنے اس عمل کے صرف وہی بیرونی عناصر ہوتے ہیں جن کا تعلق آدمی کے قوتِ محرکہ سے ہے۔ لیکن جن امور کا تعلق قوتِ قلبیہ یا واہمہ یا متخیلہ سے ہے۔ چونکہ ان کے مباحث کا تعلق دوسرے فنون سے ہے

اس لئے فقہ کی حد تک اپنے آپ کو ان مسائل کے بیان کرنے کا ذمہ دار نہیں خیال کرتے۔ مثلاً طبیب سے اگر کوئی پوچھے کہ فلاں باغ کے امرود چرا کر میں کھاؤں تو طبیب کے لئے طبیب ہونے کی حیثیت سے یہ بتانا قطعاً غیر ضروری ہے کہ نہیں دوسروں کا مال چرانا نہیں چاہئے، کیونکہ یہ مذہب یا قانون کا مسئلہ ہے لوگ فقہاء کے اس طرزِ عمل سے چونکہ عموماً واقف نہیں ہوتے اس لئے بعض دفعہ فقہ کے مسائل کے متعلق انھیں اچنبھا ہوتا ہے، حالانکہ ان کو یہ معلوم ہونا چاہئے تھا کہ فقہ کی کتابوں میں مسائل کی صرف ظاہری عملی شکل دیکھی جاتی ہے، باقی اس فعل کا اور جن قوتوں سے تعلق ہے اس کا ذکر فقہ میں نہیں بلکہ ان علوم میں ملے گا جن میں ان قوتوں کے متعلقہ مسائل بیان کئے گئے ہیں، قدیم زمانہ میں اسی لئے دستور تھا کہ فقہ کے پڑھنے کے بعد لوگ دوسری قوتوں کے اہلِ علم کے پاس جاتے تھے۔ محض مدرسہ کا علم انسانیت کی تکمیل کے لئے نہ پہلے کافی ہوا اور نہ اب ہو سکتا ہے، جب تک خانقاہی علوم کا بھی ان کے ساتھ اضافہ نہ کیا جائے۔

کس قدر عجیب بات ہے کہ "العملیات" کے ان مسائل کے سمجھنے سمجھانے، سیکھنے سکھانے، پڑھنے پڑھانے کے متعلق آج تک کسی نے نہیں پوچھا کہ اس کے لئے کسی ماہرِ فن استاد کے پاس جانے اور دن گذارنے کی ضرورت ہے یا نہیں، ہر شخص بداہتہً جانتا ہے کہ یہ علم ہے اور علم کی تحصیل عالم ہی کی صحبت میں ہو سکتی ہے محض کتابوں کے مطالعہ سے اس لئے کہ جس زبان میں وہ کتابیں ہیں چونکہ مطالعہ کرنے والا اس سے واقف ہے آج تک نہیں سنا گیا کہ کسی نے علم حاصل کیا ہو، الا الشاذ کالمعدوم جو عام نظیر نہیں بن سکتی، گویا ایک "قوتِ محرکہ" کے متعلقہ مسائل منصوصہ ہوں یا غیر منصوصہ، یہ طے شدہ ہے کہ ان کے سمجھنے کے لئے استاذوں کے حلقہائے درس کی حاضری ناگزیر ہے لیکن ایک قوت نہیں انسانی فطرت کی چار چار اساسی اور حقیقی قوتیں جن پر سچ پوچھئے تو قوتِ محرکہ کے عملی مسائل کی نتیجہ خیزی اور بارآوری مبنی ہے، ان کے متعلق جو کچھ قرآن میں ہے جو کچھ حدیث میں ہے۔ صدیوں سے ہزارہا ہزار دماغوں نے مختلف ممالک واقطار میں فکر و نظر سے جو نتائج و نظریات پیدا کئے ہیں، ان سب کے سمجھنے، اور ان سے صحیح طور پر استفادہ کے لئے ان مسائل کے ماہرینِ فن کی صحبت و ملازمت کی ضرورت ہے

یا نہیں، یہ مسئلہ خصوصاً اس زمانہ میں اتنا نا قابل توجہ بنا ہوا ہے کہ صرف ضرورت وعدم ضرورت ہی نہیں بلکہ جواز وعدم جواز تک کی بحث چھڑی ہوئی ہے۔

آخر آج کل عموماً جو یہ پوچھا جاتا ہے کہ پیری و مریدی کی کیا حاجت ہے؟ اور جواب میں ایک بڑے طبقے کو صرف عدم ضرورت ہی نہیں، بلکہ عدم جواز پر بھی اصرار ہے کیا دوسرے لفظوں میں اسی فطری ضرورت کا یہ انکار نہیں ہے، جس کا میں نے اظہار کیا۔ محض اس لئے کہ فقہ کے مدرسین عموماً اس زمانہ میں صحیح طور پر ہدایہ بھی مثلاً نہیں پڑھا سکتے، کیا فقہ کی تعلیم کے بے ضرورت ہونے کی دلیل بن سکتی ہے۔

پھر جن لوگوں نے قوتِ محرکہ کے سوا دوسری باطنی قوتوں کے متعلقہ علوم کے جاننے کا مدعی بن کر ان علوم سے قطعاً نا واقف ہونے کے باوجود ارشاد وہدایت کی گدیوں پر زبردستی قبضہ کر لیا ہے محض ان کی جہالت کو دیکھ کر ان علوم کے ماہرین کی تلاش کیا بے ضرورت ہو سکتی ہے مالکم کیف تحکمون۔ چونکہ ایک بڑی اہم دقیقے پر اس بیان میں تنبیہ کی گئی تھی۔ جس سے عموماً غفلت برتی گئی ہے اس لئے ضرورت سے زیادہ مضمون سے گونہ بے تعلق ہونے کے باوجود میں نے کچھ طوالت سے قصداً کام لیا بہرحال اس مضمون کو ختم کرتے ہوئے اسی کتاب میں جو یہ لکھا ہے کہ

ثم من حکم تلك المسائل — پھر ایسے مسائل (یعنی جن کی صحت بغلبہ ظن مانی جاتی ہے)
ان ترد عند معارضتہا النص — ان کا حکم یہ ہے کہ جب شریعت کے نصوص اور تفریعات
ایاہا وتقبل اذا کان — سے تعارض وتصادم پیدا ہو تو ان کو رد کر دیا جائے گا
تفریعہا علی طریق — اور اگر استوار ومحکم راہ سے ان کو پیدا کیا گیا ہے تو ان
قویم — کو تسلیم کیا جائے۔

لیکن ظاہر ہے کہ کلی طور پر یہ بات کچھ غیر فقہی علوم وفنون کے ساتھ ہی مختص نہیں ہے، بلکہ سب جانتے ہیں کہ ائمہ مجتہدین میں سے ہے ہر ایک نے ہمیشہ اپنے متبعین کو اسی کی وصیت فرمائی ہے جس کا ذکر شائد آئندہ میں کرونگا بھی۔

لیکن اس کا پتہ چلانا اور یہ فیصلہ کرنا آسان نہیں ہے کہ بزرگوں نے فقہی وغیر فقہی علوم میں جن استنباطی مسائل کا اضافہ فرمایا ہے وہ نصوص یعنی "الکتاب والسنہ" سے کس حد تک مخالف ہیں، یہ ہر عامی آدمی کا کام نہیں ہے۔ اس سلسلہ میں صاحبِ کتاب نے ایک عجیب نکتہ کی طرف بھی اشارہ کیا ہے، کاش لوگ اس کو اگر پیشِ نظر رکھیں تو عموماً اجتہادی نتائج اور قیاسی مسائل کے متعلق نصوص سے تعارض یا بے تعلقی کا جو مغالطہ عامیوں کو ہوتا رہتا ہے اس کا بآسانی ازالہ ہوسکتا ہے، فرماتے ہیں کہ ان قیاسی مسائل کے متعلق خواہ ان کا تعلق کسی قوت سے ہو، یعنی اصطلاحی فقہ کے مسائل ہوں، یا غیر فقہ کے سب کے متعلق اس کا خیال کرنا چاہئے کہ

منہا ما ھی	ان مسائل میں بعض مسائل کی حیثیت مبادی اور مقدمات کی
مبادی فمنا ط	ہوتی ہے یعنی شریعت کا جو اصل مقصود ہے اس تک پہنچنے میں
ردھا وقبو لہا	ان سے مدد ملتی ہے، اس قسم کے مسائل کے قبول کا معیار (یہ نہیں
ھوا فضاء ھا	ہے کہ نصوص سے براہِ راست ان کا تعلق دیکھا جائے بلکہ) یہ دیکھنا
الی الغایات	چاہئے کہ جن مقاصد کے حصول کا ان کو ذریعہ قرار دیا گیا ہے وہ
وارتبا طھا	حاصل ہوسکتے ہیں یا نہیں۔ اور اس حیثیت سے شریعت کے
بالمقاصد او عدمہ	اصل مقصد سے ان کا تعلق ہے یا نہیں۔

آج فقہ واصول فقہ کے بعض مسائل کے متعلق جو یہ دعویٰ کیا جاتا ہے کہ ان کا شریعت سے سے کوئی تعلق نہیں ہے اگر مولانا کے اس نکتہ کو سامنے رکھ لیا جائے تو اس دعوی کی غلطی بآسانی ظاہر ہوسکتی ہے اور یہی حال صوفیہ وارباب سلوکِ تصفیہ کے بعض رسوم واعمال کا ہے یعنی محض مبادی اور مقدمات کی حیثیت سے ان کو اس لئے اختیار کیا گیا ہے کہ جن قوتوں کی تربیت وتصحیح ان کے پیشِ نظر ہے، اس میں ان سے مدد ملتی ہے۔ اگرچہ ان مبادی میں بھی اکثر وبیشتر وہی چیزیں ہیں جن کا رشتہ کسی نہ کسی حیثیت سے نصوص سے مل جاتا ہے، لیکن بعض امور جو بالکل بے تعلق معلوم ہوتے ہیں، مولانا ان کے متعلق فرماتے ہیں اور سچ فرماتے ہیں۔

ثم منها ما هي	ان امور میں بعض کا تعلق (تو نصوص سے) قریب ہے اور وہی امور
قريبة و هي	ہیں جن کا دین سے ربط ظاہر ہے، اور بعض چیزیں ایسی بھی
الظاهر وجه	ہیں جن کا تعلق بعید ہے اور یہ وہی چیزیں ہیں، جن کے
ارتباطها	تعلقات ذرا پوشیدہ ہیں (یعنی ہر کس و ناکس کا کام نہیں ہے کہ
بالمقاصد ومنها	شریعت کے اساسی نصوص سے ان کا جو تعلق ہے اس سے
ما هي بعيدة	بآسانی واقف ہو جائے بلکہ کافی غور و فکر اور فن کی مہارت
وهي مخفية ۔	کے بعد یہ بات آدمی پر کھلتی ہے)۔

خلاصہ یہ ہے کہ جس نقطۂ نظر سے فقہ کے قیاسی مسائل کو دیکھا جاتا ہے، کاش! ہمدردی کی یہی نگاہ فقہار کی صوفیار کے علوم مخدومہ کے متعلق ہوتی، تو ملا اور صوفی کے قدیم جھگڑوں کا بآسانی تصفیہ ہو سکتا ہے، اور سچ تو یہ ہے کہ "الفقہ" کی قدیم تعریف جو حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے کتابوں میں یہ نقل کی جاتی ہے جیسا کہ ابن نجیم نے بھی لکھا ہے ۔

وعرفہ الامام بانہ	آدمی کا یہ جاننا کہ کن کن چیزوں سے اسے نفع پہنچ سکتا
معرفۃ النفس مالها و	ہے اور کن چیزوں سے ضرر، امام ابوحنیفہؒ نے فقہ کی
ما عليها (بحر الرائق ص ۱)	یہی تعریف کی ہے۔

فقہ کی اسی تعریف کو اگر باقی رکھا جاتا اور النصوص کے دلالات، اشارات، اقتضارات، مضمرات سے انسانی فطرت کی جن جن قوتوں کے متعلق مسائل پیدا ہوتے سب ہی کو "فقہ" سمجھا جاتا تو شائد شریعت و طریقت کا یہ جھگڑا سرے سے پیدا ہی نہ ہوتا، کیونکہ امام صاحب کی یہ تعریف موجودہ اصطلاحی فقہ کی تعریف نہیں ہے بلکہ یہ "تو الدین" کی وہ جچی تلی صحیح تعریف ہے جس کی طرف عوام تو عوام خواص کی نگاہ بھی بمشکل پہنچ سکتی ہے ۔

آج کتنے ہیں جو اس سوال کے جواب میں سرگرداں ہو جاتے ہیں کہ دنیا کے تمام علوم و فنون کا جیسے خاص خاص موضوع بحث ہوتا ہے کسی فن میں الفاظ سے کسی میں طبعی موجودات سے کسی میں

فلکیات سے مثلاً بحث کی جاتی ہے، اسی طرح بتایا جائے کہ مذہب ہی جب علم ہے تو اس کا موضوع بحث کیا ہے۔

معمولی آدمیوں سے نہیں، بلکہ اچھے خاصے پڑھے لکھے حضرات نے اس کے جواب میں کبھی خدا کبھی معاش کے مقابلے میں معاد یعنی اخروی زندگی وغیرہ مختلف چیزیں پیش کیں حالانکہ بات وہی تھی جو امام صاحبؒ نے فرمائی کہ مذہب کا موضوع "النفس" یعنی خود نفسِ انسانی ہے۔

مطلب وہی ہے جو میں عموماً کہا کرتا ہوں کہ دنیا جہان کی چیزوں سے تو انسان بحث کرتا ہے اور الدین یا مذہب میں خود اس بحث کرنے والے یعنی "الانسان" ہی سے بحث کی جاتی ہے جس کی دوسری تعبیر امام کے لفظ میں "النفس" ہے، اسی النفس یا نفسِ انسانی کے مالہا (جس چیز سے اسے نفع پہنچے) اور ما علیہا (جو چیزیں انسانیت کے لئے مضر ہوں) ان کا جاننا یہی تو مذہب ہے، مطلب یہ ہے کہ ارتقار وعروج کے آخری نقطوں تک پہنچنے میں نفسِ انسانی کو کن کن چیزوں سے مدد ملتی ہے اور اس راہ میں کن کن چیزوں سے نقصان پہنچتا ہے۔ ظاہر ہے کہ یہی اس علم یا فن کا خلاصہ ہے جسے مذہب یا مذہبی علوم کہتے ہیں، اس سلسلہ میں چونکہ خدا، جنت ودوزخ، جزا وسزا، نبوت ووحی ملائکہ جبر وقدر، برزخ وغیرہ سینکڑوں چیزوں کے جاننے اور سمجھنے کی ضرورت ہوتی ہے، اس لئے مذہب میں ان سے بحث کی جاتی ہے۔

ٹھیک اسی طریقہ سے جس طرح طب کا اصلی موضوع تو انسان کا جسدی نظام ہے جس میں حیوان بھی اس کے شریک ہیں، اب اس نظام کی صحت وعدم صحت کے سلسلہ میں سینکڑوں دوائیں، ان دواؤں کے بنانے کی ترکیبیں، جراحی کے اعمال وغیرہا کے جاننے کی بھی ضرورت ہوتی ہے، لیکن ظاہر ہے کہ ان چیزوں کو فنِ طب میں موضوعِ بحث کی حیثیت حاصل نہیں۔ اسی طرح نفسِ انسانی تو مذہب کی بحث وتحقیق کا اصل موضوع ہے اور مذہبی مباحث ومسائل کے دیگر عناصر واجزار کی حیثیت موضوع کی نہیں ہے۔ خواہ بذاتِ خود مذہب میں ان کی جتنی بھی اہمیت ہو، اسی لئے ہر زمانہ میں بنی آدم نے "اول خویش بعدہ درویش" پر عمل کرتے ہوئے سب سے زیادہ مذہب اور مذہبی علوم ہی کو

اہمیت دے رکھی تھی۔

لیکن آہ! کہ نسلِ انسانی کی وہ جماعت جو نسوا اللہ (خدا کو بھول گئی) کی سزا میں فانسٰاھم انفسھم (پھر بھلا دیا خدا نے ان کو ان ہی سے) کی سزا بھگت رہی ہے اس نے ہر چیز کو اپنے دماغ میں ٹھونستے ہوئے خود اپنے آپ کو اپنے حافظہ سے نوچ کر باہر پھینک دیا، یا اس کے حافظہ سے خود اپنی ہستی کا احساس اور اس کی قدر و قیمت سرا سر پھسل کر باہر نکل گئی، اسی کا نتیجہ ہے کہ عہدِ حاضر کی تعلیم گاہوں میں جیسا کہ میں نے پہلے بھی کبھی لکھا ہے کہ سانپ اور سانپ کے بچوں، کتے اور کتوں کے پلوں سے بحث کرنے کے لئے مخصوص کرسیاں قائم ہیں، کائنات کے ایک ایک ذرہ کے لئے مستقل فیکلٹیاں بلکہ مستقل تعلیم گاہیں کھولی جا رہی ہیں لیکن جوامع و کلیات کے ان طویل و عریض سلسلوں میں جو چیز ناقابلِ بحث قرار دی گئی ہے وہ بیچارا مسکین خود ہی انسان ہے، ہر چیز کے بناؤ اور بگاڑ ان کی قدرتی صلاحیتوں کے صلاح و فساد کی راہ میں انسانی توانائیوں کا ایک ایک قطرہ خرچ کیا جا رہا ہے لیکن جس بیکس کی فطری قوتوں کو جنگل کے کانٹوں کی طرح ہر قسم کی داشت و نگرانی سے بے نیاز قرار دیا گیا ہے وہ آج صرف آدمؑ کی اولاد ہے۔ مذہب جو ہر زمانہ میں تمام علوم کے مقابلہ میں چوٹی کا علم سمجھا جاتا تھا، آج اسی کو علمی دائروں سے شہر بدر کر دیا گیا ہے۔

سمجھنے والے سمجھ رہے ہیں کہ ہم نے مذہب کو نکالا ہے حالانکہ جیسا کہ میں نے عرض کیا ان مسکینوں نے خود اپنے آپ کو اپنے حافظہ سے باہر نکال دیا ہے اور یہ بھی قرآن کا ایک معجزہ ہے کہ اس کا دعوٰی فانسٰاھم انفسھم (بھلا دیا ہم نے ان کو ان ہی سے) جو بظاہر ایک ناقابلِ فہم سی بات معلوم ہوتی تھی، وسوسہ ہوتا تھا کہ آدمی کا حافظہ کمزور بھی ہوگا تو اتنا کیا ہوگا کہ خود اپنے آپ کو وہ بھول جائیگا۔ لیکن جو بات سوچی نہیں جا سکتی تھی وہی دیکھی گئی۔ اور خدا ہی جانتا ہے کہ اس دردناک سانحہ کو نسلِ آدم کب تک دیکھے گی۔ فللّٰہ الحجۃ البالغہ۔

خیر یہ تو ایک ذیلی بات تھی، لاکھ چاہتا ہوں کہ جو کچھ دکھایا جا رہا ہے اسے صرف دیکھتا رہوں اس وقت تک دیکھتا رہوں جب تک قدرت کی طرف سے اس کا دکھانا مقدر ہو چکا ہے۔ لیکن سرگذشت

نہیں میرے سینہ میں بھی انسان کا دل ہے، اپنے ابنا رجنس کے اس عجیب و غریب ذہنی انقلاب پر دل تڑپ اٹھتا ہے اور جو کہنا نہیں چاہتا تھا بے ساختہ قلم پر آجاتا ہے۔

بہر حال اصل گفتگو فقہ کی اس تعریف میں ہو رہی تھی جو امام رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے میں یہ کہہ رہا تھا کہ امام نے جو تعریف فقہ کی کی ہے، یہ دین کے تمام شعبوں اور مذہبی علوم کی تمام شاخوں کو حاوی تھی۔

لیکن مختلف اسباب و وجوہ کا اقتضا یہ ہوا کہ امام صاحب کی بھی زیادہ توجہ ان ہی مسائل کی تدوین و ترتیب پر صرف ہوئی جن کا تعلق "قوتِ محرکہ" سے تھا۔ سب سے بڑی وجہ تو وہی تھی جس کا ذکر آئندہ ذرا زیادہ تفصیل سے کروں گا، یعنی دینی پیغام ہونے کے ساتھ ساتھ اسلام چونکہ ایک سیاسی نظام بھی تھا، آناً فاناً اسلامی محروسہ میں انسانوں کی ایک بڑی تعداد داخل ہو گئی جن کے لئے آئین اور قانون کی ضرورت تھی۔

نیز اسلام میں عملی عبادات کا جو حصہ ہے عمل ہونے کی وجہ سے آئے دن مختلف جزئی پیچیدگیاں ان میں پیدا ہوتی رہتی ہیں جیسے دیگر قانونی معاملات اور آئینی ضوابط کا حال ہے۔

جہاں تک میرا خیال ہے اسی چیز نے ا[illegible]ریں ائمہ کو دین کے اس خاص شعبہ میں مشغول کر دیا۔ جس کا تعلق زیادہ تر قوتِ محرکہ ہی سے تھا۔ ورنہ سچ یہ ہے کہ جن ائمہ مجتہدین نے اسلام کے ان چند عملی ابواب کے متعلق فقہ کا موجودہ سرمایہ پیدا کر دیا ہے، اگر ان ہی حضرات سے دین کے دوسرے شعبوں کے مسائل بھی مروی ہوتے تو یقیناً وہ بھی اسی قدر عجیب چیز ہوتی جتنی آج فقہ کا حیرت انگیز مجموعہ ہمارے ہاتھوں میں ہے۔

ان بزرگوں کو خدا کی طرف سے فہم و بصیرت کا جو حظِ وافر ملا تھا، کلیات سے جزئیات پیدا کرنے کا صالح اور قویم سلیقہ ان میں تھا، نیز دوسرے سازگار حالات جو ان کو میسر تھے مثلاً عہدِ نبوت سے قرب، صحابہ اور صحابہ کے صحبت یافتہ بزرگوں سے براہِ راست استفادہ کے مواقع یہ خصوصیتیں اور یہ آسانیاں ایسی خصوصیتیں اور ایسی آسانیاں ہیں۔ جو ان تک صرف ان ہی تک محدود ہیں، ان

ائمۂ اسلام کے جو حالات و واقعات تاریخوں میں محفوظ ہیں، ان سے تو یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ صرف "قوتِ محرکہ" ہی کے متعلقہ مسائل ہی نہیں، بلکہ ان تمام دوسری قوتوں کے متعلقہ علوم جن سے بجائے فقہ کے دوسرے اسلامی فنون میں آج بحث کی جاتی ہے، علماً و عملاً ہر حیثیت سے ان کو بھی وہی تعلق تھا جو کسی فن کے مجتہد اور امام کو ہو سکتا ہے۔ ملا علی قاری نے اپنے مناقب میں امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے متعلق ایک موقعہ پر ذکر کیا ہے۔

عن حازم قال کلمت ابا حنیفۃ فی الزھد والعبادۃ والیقین والتوکل ففسر لی کل باب علحدۃ۔ ؎۱	حازم کہتے ہیں، میں نے امام ابوحنیفہؒ سے زہد اور عبادت یقین اور توکل کے مسائل کے متعلق گفتگو کی تو انھوں نے ان میں سے ہر باب کی تشریح الگ الگ کرکے بتائی۔

جس کا ظاہر ہے کہ یہی مطلب ہے کہ ہم آج کل جس علم کو تصوف کہتے ہیں اس علم میں بھی امام کا وہی مقام تھا جو فقہ میں ان کا تھا اور یہ تو ایک معمولی سی مثال ہے، امام کی سوانح عمریوں سے چاہا جائے تو اس قسم کے اقوال اور شہادتوں کا ایک ذخیرہ فراہم کیا جا سکتا ہے، اور یہی کیفیت فقہ کے دوسرے ائمہ مجتہدین مالک و شافعی احمد و سفیان ثوری، اوزاعی وغیرہم رحمہم اللہ کی ہے۔

لیکن پھر بھی یہ واقعہ ہے کہ ان بزرگوں سے باضابطہ اسی شکل میں جس شکل میں فقہ کے مسائل منقول ہیں دوسرے علوم و فنون کے مسائل نقل نہیں کیے گئے، اور اسی چیز نے لوگوں کو اس مغالطہ میں مبتلا کر دیا کہ لے دے کر سارا دین، ساری شریعت صرف وہی ہے جو فقہ کی کتابوں میں ہے، رفتہ رفتہ اس خیال میں غلو پیدا ہوا، اور کیسا غلو؟ اس حد تک تو خیر غنیمت تھا جیسا کہ ابن نجیم نے "الخلاصہ" سے یہ فتویٰ نقل کیا ہے۔

النظر فی کتب اصحابنا من غیر سماع افضل من قیام اللیل ؎۲	ہمارے بزرگوں کی فقہی کتابوں کا مطالعہ استاذ سے سنے بغیر بھی رات کے قیام یعنی تہجد کی نماز سے افضل ہے

؎۱ ذیل الجواہر المضیہ مطبوعہ دائرۃ المعارف ص ۵۱۹۔ ؎۲ بحر الرائق بحوالہ خلاصہ ج ۱ ص ۶۔

یعنی درساً استادوں سے پڑھنا اور ان کے مطالب کا سمجھنا ہی نہیں بلکہ بغیر استاد کے یوں ہی فقہ کی کتابوں کا دیکھنا اس کو قرآنی حکم قم اللیل (کھڑے ہو رات کو) خواہ اس کا وجوب باقی نہ رہا ہو لیکن بہرحال قرآنی حکم ہونے میں تو اس کے شبہ نہیں ہے اس پر بھی برتری حاصل ہے۔ گویا جیسے قرآن نے۔

اِنَّ نَاشِئَةَ اللَّيْلِ هِيَ اَشَدُّ وَطْاً وَّاَقْوَمُ قِيْلًا　　قطعا رات کا اٹھنا[۱] (نبسے اور رضا میں توافق کی) شدید ترین صورت ہے اور بات کرنے کی بھی مضبوط راہ

قرار دیا ہے، اسی قیام اللیل سے ہر قسم کی فقہ کی کتابوں کا نہیں بلکہ صرف حنفی فقہ کی کتابوں کا دیکھنا افضل قرار دیا گیا ہے اور صرف یہی نہیں بلکہ آخر میں تو فتوے نے وسعت یہاں تک حاصل کی۔

ان تعلم الفقہ افضل من تعلم باقی القرآن[۲]　　فقہ کا سیکھنا باقی قرآن کے سیکھنے سے بھی افضل ہے۔

جس کا شائد مطلب یہی ہو سکتا ہے کہ قرآن کی ڈیڑھ سو یا زیادہ سے زیادہ پانچسو آیتوں جن سے فقہی مسائل کا تعلق ہے ان کا سیکھنا قرآن کی باقی ماندہ ہزار ہا ہزار آیتوں کے سیکھنے، اور پڑھنے سے زیادہ افضل ہے۔

غلو[۳] اور اغراق کے یہی وہ نفریطی حدود ہیں جنھیں دیکھ دیکھ کر دوسرے طبقات کے لوگ پھر مخالفت میں بھی اسی قسم کی شدت اختیار کر لیتے ہیں۔ میں نے ان چند چیزوں کو قصداً اسی لئے نقل کیا ہے تاکہ لوگوں کو معلوم ہو کہ فقہار جنھیں پچھلے زمانوں میں "ملاؤں" کے گروہ سے موسوم کر کے بعض طبقوں میں مذاق اڑایا جاتا تھا، اس میں مذاق اڑانے والوں کی جہالت کے ساتھ ساتھ نیک ناموں کو بدنام کرنیوالے

---

[۱] بعضوں نے اشد وطأ کا ترجمہ کیا ہے کہ نفس کو روندنے کے حق میں سخت ترین صورت ہے[۲] بحر الرائق ج ا ص ۶

[۳] اسی غلو کی ایک مثال یہ ہے کہ فقہ میں قدوری کے متعلق مشہور ہے کہ اس کی تلاوت طاعون و وبا کے ازالہ کے لئے مفید ہے۔ یہ بھی کہتے ہیں کہ استاذ سے جو قدوری سبقاً سبقاً پڑھے گا جتنے مسئلہ اس میں ہیں اسی قدر دراہم اسے ملیں گے۔

(دیکھو مفتاح السعادۃ لطاش کبری زادہ

نادان دوستوں کی عنایت فرمائیاں بھی شریک ہیں ورنہ جن کی نظر "اسلام" کے تمام عناصر اور اجزا پر ہے ان کے نزدیک نہ یہ صحیح ہے نہ وہ صحیح ہے، محض اس لئے کہ حضرت امام ابو حنیفہؒ امام شافعیؒ سے فقہ کے مسائل مثلاً منقول ہیں، اس لئے اسی کو "کل اسلام" قرار دینا، اس کی مثال تو ایسی ہے کہ اگر بجائے فقہی مسائل کے امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے صرف "فن تجوید و قراۃ" کے مسائل منقول ہوتے تو کیا صرف "تجوید و قراۃ" ہی کو "کل دین" قرار دیدیا جاسکتا تھا؟ اور کیا کہا جائے آج تو ان قاریوں میں بھی ایسے حضرات سے مجھے ملنے کا اتفاق ہوا ہے جن کا قریب قریب اپنے اس فن کے متعلق وہی خیال ہے جو الخلاصہ سے میں نے فقہ کے متعلق بعض فقہار کے الفاظ نقل کئے ہیں۔

بہرحال گو یہ تمہیدی گفتگو ذرا طویل ہوگئی لیکن بعض فاحش اغلاط کا ممکن ہے کہ اس بیان سے ازالہ ہو، اس لئے میں نے قصداً طوالت سے کام لیا۔ اب میں اصل مضمون کی طرف متوجہ ہوتا ہوں یعنی اس زمانہ میں جس علم کا نام فقہ ہے اس کی تدوین کی تاریخ بیان کرتا ہوں۔

دینِ اسلام کی ایک خاص خصوصیت

اس پر تو غالباً مجھے کسی تفصیلی بحث کی ضرورت نہیں کہ منجملہ دیگر امتیازات کے اسلام کی ایک بڑی خصوصیت یہ بھی ہے جیسا کہ میں نے اپنی کتاب "النبی الخاتم" میں لکھا ہے کہ اسلام بھی اگرچہ ایک مذہب اور دینی دعوت و تبلیغ کی ایک شکل تھی، لیکن "النبی الخاتم" کے الفاظ میں۔

"گلیلی" جھیل کے چند ماہی گیروں، یا مگدہ دیش کے گداگر بھکشوؤں کے ساتھ نہیں بلکہ محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وحی و نبوت کے ذریعہ سے مہیا ہونے والا

> "تجربات و مشاہدات کا یہی وہ ذخیرہ تھا جس کی حفاظت و نگرانی کا فرض کسی خانقاہ کے درویشوں یا کسی مدرسہ کے معلموں یا کسی انجمن کے ممبروں یا کسی کانفرنس کے دفتریوں، یا کسی افسانہ نگار مورخ کی انگلیوں کے سپرد نہیں کیا گیا، بلکہ سب جانتے ہیں کہ زمین پر، روئے زمین پر اس زمانہ کی جو سب سے بڑی قاہرہ سلطنت تھی اس نے اپنا

پہلا فریضہ بھی اسی کی حفاظت و تبلیغ کو قرار دیا۔ اور اس کا آخری فریضہ بھی یہی تھا درمیان کے جتنے مقدمات تھے وہ صرف ایک مقصد کے حصول کے ذرائع تھے دنیا کی اسی سب سے بڑی سلطنت نے اپنی ہر قسم کی قوتوں کو صرف اسی کی نگرانی اور نشر و اشاعت کے لئے مخصوص و محدود کر دیا تھا۔ [۱]

مشہور عیسائی مورخ جرجی زیدان کا یہ بیان اگر صحیح ہے کہ ایران و روم (جن دونوں حکومتوں کو پچھاڑ کر مدینہ میں حکومت قائم ہوئی) ان دونوں یعنی ایرانیوں اور رومیوں میں اختلاف وجنگ کی وجہ یہ تھی کہ

التنازع علی سیادۃ العالم لانھما	سارے عالم پر تسلط کی حاصل کرنے کے لئے یہ دونوں
کانتا اعظم دول الارض فی	کش مکش کر رہے تھے۔ کیونکہ روئے زمین پر سب سے
تلك العصور فارادت کل منھما	بڑی حکومتیں یہی دونوں تھیں، ہر ایک حکومت
الاستیثار بالسلطنة دون	ان میں یہی چاہتی تھی کہ دوسرے کے مقابلہ میں اسی
الاخری۔ [۲]	کا اقتدار عالم پر قائم ہو جائے۔

جب یہ دونوں حکومتیں "اعظم دول الارض فی تلك العصور" [۳] تھیں تو ظاہر ہے کہ جس قوت نے دونوں حکومتوں کو گرا کر اپنی سیادت و سلطنت کا پھریرا دنیا میں اڑا دیا تھا، وہی اس زمانہ کی دنیا میں سب سے بڑی سلطنت قرار پا سکتی ہے، اور اس کے اظہار کی تو ضرورت نہیں کہ ابوبکر صدیقؓ کی ڈھائی سالہ خلافت ہو یا عمر فاروقؓ کی گیارہ، ساڑھے گیارہ سال کی حکومت، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے کل تیرہ سال کے اندر اندر دنیا کی اس سب سے بڑی حکومت نے جو کام کیا، وہ اصل مقصد کے لحاظ سے اسلام کی حفاظت و تبلیغ ہی کا کام تھا، اور جیسا کہ میں نے النبی الخاتم میں بھی لکھا ہے۔

---

[۱] النبی الخاتم ص ۱۸۴۔ [۲] [illegible] الاسلامی ج ا ص ۱۲۶۔

[۳] یعنی روئے زمین کی حکومتوں [illegible] بڑی حکومت و سلطنت رومیوں اور ایرانیوں ہی کی تھی۔

"طاقت کی ان آہنی زنجیروں کی بندش میں حکومت ہی کی سرپرستی میں اس کی (یعنی اسلام کی) تاریخ کا آغاز ہوا، اور دیکھو کہ مسلسل اسی طرح ایک حکومت دوسری حکومت کو یہ ودیعت سونپتی چلی آئی" (ص ۱۸۴)

بہرحال اسلام کی ایک بڑی خصوصیت یہ ہے کہ جوں ہی اس کا قدم مکہ سے باہر نکل کر مدینہ پہنچا، معاً اس کی پشت پناہی کے لئے عجیب و غریب سیاسی قوت اس کے پیچھے مہیا ہوگئی عہد فاروقی و صدیقی کے سوا خود عہد نبوت میں سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم منیٰ کے میدان میں جس وقت اپنا مشہور وداعی خطبہ اونٹنی کی پیٹھ پر سے سنا رہے تھے تو اس وقت جہاں آپ سارے جہاں کے قیام قیامت تک کے لئے آخری پیغمبر تھے، اسی کے ساتھ اس ملک کی آزاد حکومت کے آپ تنہا فرمانروا بھی تھے، جرجی زیدان کے الفاظ میں جس کے حدود اربعہ یہ ہیں۔

شاھد النبی صلی اللہ علیہ وسلم مملکتہ تمتد من تبوك وایلہ شمالا والی شواطی الیمن جنوبا ومن خلیج العجم شرقا الی بحر القلزم غربا۔ [۱]	پیغمبر نے مشاہدہ کیا کہ شمالاً تبوک سے ایلہ تک اور جنوباً یمن کے ساحل تک شرقاً خلیج فارس تک بحر قلزم تک غرباً ان کی حکومت پھیلی ہوئی ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ دوست و دشمن سب ہی کا اس پر اتفاق ہے کہ

لما توفی النبی سنۃ ۱۱ کانت سطوۃ الاسلام قد ظلت کل جزیرۃ العرب [۲]	سنہ ۱۱ھ میں جب پیغمبر کی وفات ہوئی تو اسلام کی حکومت سارے جزیرۂ عرب پر چھائی ہوئی تھی۔

اب دس لاکھ مربع میل زمین کی اس آبادی [۳] کا خیال کیجئے جو عہد نبوت ہی میں زیر نگین

---

[۱] التمدن الاسلامی جرجی زیدان ج ۱ ص ۹۳۔ [۲] ایضاً

[۳] یہ صحیح ہے کہ عرب کا ایک بڑا حصہ غیر آباد اور بیابان تھا اور اب بھی ہے لیکن اس کے یہ معنی نہیں ہیں کہ عرب میں آدمی آباد ہی نہ تھے۔ یمن، نجد اور شام و عراق کے ملحقات جو عرب کے سرسبز علاقے ہیں، عرب کے واحات (نخلستانوں) کی آبادیاں اور بیابان نورد قبائل کی بھی کافی تعداد تھی۔ خصوصاً اسلام سے پہلے عربوں کو اپنے ملک کے سوا دوسرے ممالک میں آباد ہونے کا چونکہ موقع نہیں ملا تھا۔ (باقی حاشیہ ص ۷۰ پر ملاحظہ ہو)

اسلام آچکی تھی۔ اور عہد رسالت کے بعد دس بارہ سال کی قلیل مدت میں خلافت صدیقی و فاروقی میں ایران و مصر و شام والجزیرہ و ترکستان تک اسلام کی جو حکومت پھیل گئی، پھر عثمانی عہد میں مزید اضافے فتوحات کے جو ہوئے، انسانوں کی کتنی بڑی تعداد اسلام کے احاطہ میں داخل ہوگئی تھی اس کے اندازے کے لئے بھی بجائے اسلامی مورخین کے یہ مناسب ہوگا کہ کسی غیر ہی کی شہادت پیش کردوں جرجی زیدان ہی کا بیان ہے اور واقعات سے اس کی تصدیق ہوتی ہے وہ لکھتا ہے۔

اکثر سکانہا معظم امم العالم المتمدن فی ذلک الحین وفیہم العرب والفرس والکلدان والروم والقوط والقبط والنوبہ والبربر وکانوا یتکلمون العربیۃ والفارسیۃ والبہلویۃ والہندیۃ والرومیۃ والسریانیۃ والترکیۃ والکردیۃ والارمینیۃ والقبطیۃ والبربریۃ وغیرہا۔

(اسلامی حکومت کے مقبوضہ میں) اس زمانہ کی متمدن دنیا کا بڑا حصہ داخل ہوگیا تھا جس میں عرب بھی تھے اور ایران کے باشندے بھی ان میں کلدانی بھی تھے اور روم والے بھی اور گاتھ قوم کے لوگ بھی قبطی بھی، سوڈانی بھی بربر بھی جو زبانیں یہ بولتے تھے ان میں عربی، فارسی ہندی، رومی، ترکی، کردی اور ارمنی، نیز قبطی اور بربری کے سوا بھی زبانیں تھیں۔

جرجی زیدان نے قدیم معتبر وثائق سے یہ ثابت کیا ہے کہ اس زمانہ میں تین کروڑ کی آبادی تو صرف ایک ملک مصر کی تھی، مجموعی طور پر پہلی صدی ہجری میں ممالک محروسہ اسلامیہ کے متعلق جرجی زیدان کا تخمینہ آبادی کے متعلق یہ ہے کہ

ان یکون احصاء المملکۃ الاسلامیۃ فی ابان عمرانہا...... ۲۵ نفوس الی ۳۰ ملیون

اسلامی قلمرو کی آبادی اپنے عنفوان شباب میں پچیس کروڑ سے تیس ملین تک تھی

(بقیہ حاشیہ ص ۴۴) اس لئے جس حال میں ہو وہ اسی ملک میں پھیلتے جاتے تھے، اسلام کے بعد البتہ وہ ساری دنیا میں پھیل گئے اس لئے ابتدار اسلام میں ماننا چاہئے کہ موجودہ زمانہ سے بھی زیادہ عرب آباد تھا۔ اس کا ثبوت تاریخی وثائق سے ملتا ہے جس کے ذکر کا یہاں موقع نہیں ہے۔

اسی عیسائی مصنف نے اپنے اس بیان کو اس فقرہ پر ختم کیا ہے۔

نحو تعداد سکان   مردم شماری کی یہ تعداد وہی ہے جو اس وقت
اوربا کلہا الآن   پورے یورپ کی ہے۔

اس میں شک نہیں ہے کہ مندرجہ بالا تعداد میں ان فتوحات کے باشندوں کو بھی شریک کر لیا گیا ہے جن کا اضافہ خلافتِ راشدہ کے کچھ دن بعد ہوا۔

لیکن تاریخ اسلامی کے علما جانتے ہیں کہ ۲۵ سے تیس کرور تک کے اس تخمینہ میں کم از کم یہ ماننا پڑے گا کہ پندرہ سے بیس کرور تک کی آبادی عہد خلافتِ راشدہ ہی کی ہونی چاہئے، کیونکہ اصل آباد ممالک ظاہر ہے کہ زیادہ تر حضرت عمرؓ اور حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہما ہی کے زمانہ میں فتح ہو چکے تھے۔

بہرحال پہلی صدی ہجری کے اختتام تک اسلامی حکومت کے دائرہ میں بتدریج پچیس سے تیس کرور تک یعنی موجودہ یورپ جس میں بیسیوں ممالک اور اقالیم کے لوگ آباد ہیں[1]۔ اس کی جو آبادی ہے اسی کی مساوی آبادی پر اسلام کا ایک قانونی حکومت کی شکل میں چھا جانا اور اسی کے ساتھ اگر اس واقعہ کو بھی ملا لیا جائے کہ رعایا ہونے کے ساتھ ساتھ ان ممالک مفتوحہ کے عام باشندے بسرعت تمام افواجاً کی شکل میں حلقہ بگوش اسلام بھی ہوتے چلے جا رہے تھے تو یہ واقعہ کیا خود بخود اس ضرورت کو ناگزیر نہیں بنا رہا ہے کہ آدمیوں کی اتنی عظیم آبادی کے ساتھ آئے دن جو نت نئے حوادث و واقعات پیش آ رہے تھے ان کی راہنمائی کے لئے اسی علمی دستور سے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے قرآن و سنت کے نام سے عطا فرمایا تھا جواب نہ پیدا کیا جائے؟

میں دیکھتا ہوں کہ ہماری جامعہ (عثمانیہ یونیورسٹی) جس کے حلقہ اثر میں بہ مشکل دو ڈھائی ہزار

---

[1] یہ بات جرجی زیدان کے قول کے مطابق لکھی گئی ہے یعنی اس زمانہ کی بات ہے جس وقت جرجی زیدان نے اپنی کتاب مرتب کی تھی جس پر بیس یا پچیس سال کا زمانہ گذرا ہوگا بعد کی مردم شماریوں نے یورپ کی آبادی میں جو اضافہ کر دیا ہے وہ میرے پیش نظر نہیں ہے۔

آدمی ہوں گے، حالانکہ ہر ہر شعبہ کے متعلق مستقل قوانین بنا بنا کر ارباب حکومت کی طرف سے طبع کرا دیئے گئے ہیں لیکن شاید ہی کوئی دن گذرتا ہو گا جب ان ہی مطبوعہ اساسی قوانین کی روشنی میں نئے پیش آنے والے واقعات کے متعلق ہمارے نائب معین امیر (پرو وائس چانسلر) کو کوئی نیا حکم، نئی گشتی نہ جاری کرنی پڑتی ہو۔

اسی سے اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ جب دو ڈھائی ہزار کے حلقہ کا یہ حال ہے تو جس دستور کے تحت اچانک بیس پچیس کرور نفوس داخل ہوگئے ہوں ان کے متعلق قدرتاً کتنی شدید ضرورت اس کی پیدا ہوئی ہوگی کہ ہر نئے حادثہ اور واقعہ کے متعلق بتایا جائے کہ جو دستور ان پر نافذ کیا گیا تھا، اس کے اعتبار سے اس حادثہ اور واقعہ پر کیا حکم لگایا جائے۔ جس کتاب نے اپنے متعلق

تبیانا لکل شئ   ہر چیز کی بیان کرنے والی

اور اسی قسم کے بیسیوں الفاظ میں احاطۂ عام اور احتواء تام کا دعوٰی کیا ہے کیا یہ سمجھ میں آنے کی بات ہے کہ وہی کتاب اس باب میں ناکافی ہوتی، یہ صحیح ہے کہ قرآن کے متعلق

جمیع العلم فی القرآن لاکن   تقاصر عنہ افہام الرجال

(دنیا جہان کے تمام علوم قرآن میں ہیں لیکن لوگوں کی سمجھ ان کو پانے سے معذور ہے)

کا دعوٰی قرآن کے ساتھ نادانوں کی دوستی ہے اور جن نیک لوگوں نے جیسا کہ ملا جیون نے لکھا ہے

حتی استنبط بعضہم علم الہیئۃ   یہانتک کہ بعضوں نے قرآن سے علم ہیئت اور ہندسہ

والھندسۃ والنجوم والطب[1]   نجوم و طب کے مسائل بھی مستنبط کئے ہیں۔

اور اسی تفسیر کے محشی صاحب نے اس پر یہ اور اضافہ فرمایا ہے۔

اقول والجبر والمقابلہ   میں کہتا ہوں کہ اور جبر و مقابلہ علم الجدل و علم النجامۃ

والجدل والنجامۃ   (ستارہ شناسی) بھی قرآن سے نکالا گیا ہے۔

حالانکہ قرآن جو "ان الدین عند اللہ الاسلام" کی شرح ہے یعنی وہ ایک دینی کتاب ہے

---

[1] تفسیرات احمدیہ ص ۴۔

اور گذر چکا کہ " الدین " یا " مذہب " کا اصل موضوع انسان ہے، سورہ فاتحہ میں انسانیت ہی کے لئے الصراط المستقیم کی درخواست بارگاہ ربانی میں پیش کی جاتی ہے، مطلب یہی ہوتا ہے کہ انسانیت اپنے ارتقاء و عروج کی منزل تک جس سیدھی راہ سے پہنچ سکتی ہو، اس کی ہدایت کی جائے۔ السبع المثانی[1] کے اسی درخواست کا جواب " القرآن العظیم " ہے۔

---

[1] سورۂ فاتحہ یعنی الحمد کا نام قرآن میں سبع مثانی ہے۔ سبع کے معنی سات کے ہیں اور مثانی ایسی چیز کو کہتے ہیں جو دو دو دفعہ دہرائی جائے۔ سورہ فاتحہ چونکہ سات آیتوں پر مشتمل ہے یہ وجہ تو السبع یعنی سات کہلانے کی ہوئی۔ باقی مثانی کیوں کہتے ہیں تو بظاہر اس کی وجہ یہ معلوم ہوتی ہے کہ نماز میں یہ سورہ جب پڑھی جاتی ہے تو کم از کم دو رکعتوں میں دو دفعہ اس کا دہرانا ضروری ہے یعنی دربار الٰہی میں اس عرضداشت کی خواندگی دو دفعہ ہونی چاہیئے۔ اسی لئے صرف ایک رکعت والی نماز کا نام " البتیراء (دم کٹی نماز) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے رکھا ہے اور حدیث صلوٰۃ اللیل والنہار مثنی مثنی (یعنی رات اور دن کی نماز کو دو دو ہونا چاہیئے) اس کا بھی میرے خیال میں یہی مطلب ہے کہ دو سے کم نہ ہونا چاہیئے۔

خود قرآن سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ گو سورہ فاتحہ بھی اسی ذات پاک کا عطیہ ہے جس نے مسلمانوں کو قرآن عطا کیا ہے اور لفظاً و معناً دونوں وحی ربانی ہیں، لیکن سورہ فاتحہ القرآن العظیم سے کوئی الگ مقابلہ کی نسبت رکھتی ہے آخر اگر دونوں ایک ہی چیز ہوتی تو اٰتینٰک سبعا من المثانی والقراٰن العظیم (میں نے تم کو المثانی کی سات آیتیں اور قرآن عظیم عطا کیا ہے) نہ فرمایا جاتا۔ یعنی دونوں کو الگ کرکے نہ بیان کیا جاتا اور بات بھی یہی ہے سورہ فاتحہ کا مضمون بالکل ایک ایسی درخواست کا مضمون ہے جو شاہی دربار میں پیش کی گئی ہو، مالک یوم الدین تک تو بادشاہ کے القاب و صفات کا بیان ہے ایاک نعبد و ایاک نستعین (تجھی کو ہم پوجتے اور تجھی سے مدد چاہتے ہیں) یہ فدوی درخواست گذار کی حیثیت کا بیان ہے آگے اھدنا الصراط المستقیم سے آخر تک درخواست کا مضمون ہے، جسے امام نمازیوں کی طرف سے شاہی دربار میں پیش کرتا ہے۔ آمین گویا اس درخواست کے ساتھ اظہار اتفاق کے دستخط کی حیثیت رکھتا ہے جب درخواست پیش ہو جاتی ہے تو جواب میں امام خدا کی نمایندگی کرتے ہوئے قرآن کا کوئی حصہ سناتا ہے جو ظاہر ہے کہ کسی نہ کسی حیثیت سے صراط مستقیم ہی سے تعلق رکھتا ہے الغرض سرکاری دفاتر میں جیسے درخواستوں کا تختہ چھاپ کر خود سرکار کی طرف سے رکھ دیا جاتا ہے۔ یہی حال سورہ فاتحہ کا ہے کہ حق تعالیٰ نے اپنی مہربانی سے خود ہی درخواست کا مضمون مرتب کرکے بندوں کے حوالہ فرما دیا ہے۔

پس "القرآن العظیم" کا موضوع انسانیت کا یہی صراط مستقیم ہے، دوسرے لفظوں میں اسی کو یوں بھی ادا کیا جا سکتا ہے، جیسا کہ میں نے پہلے بھی کہا ہے کہ ساری کائنات سے تو انسان بحث کرتا ہے لیکن خود انسان سے مذہب بحث کرتا ہے، اس لئے قرآن جو ظاہر ہے کہ مذہب اور دین ہی کی کتاب ہے، اس میں ہر چیز کے ہونے کے معنی یہی ہو سکتے ہیں کہ انسان اور تمام وہ قوتیں جو واقعی انسانی قوتیں ہیں، ان کے بناؤ بگاڑ، صلاح و فساد کے متعلق جو کچھ کہا جا سکتا ہے، سب کہہ دیا گیا ہے، قرآن کے دعوی۔

ما فرطنا فی الکتاب من شئ	ہم نے کتاب (قرآن) میں کسی چیز کو چھوڑ نہیں دیا ہے

کا اگر یہ مطلب ہو اور

الیوم اکملت لکم دینکم	آج کامل کر دیا میں نے تمہارے لئے تمہارے دین کو
اتممت علیکم نعمتی	اور پوری کر دی میں نے تم پر اپنی نعمت ۔

میں اکمال اور اتمامِ نعمت کو اس پر محمول کیا جائے تو بلا شبہ قرآن اس دعوی کا مستحق ہے لیکن جو چیزیں نہیں ہیں یا انسان کی انسانیت کو ان سے تعلق نہیں ہے ظاہر ہے کہ اس کے موضوعِ بحث سے چونکہ وہ خارج ہیں اس لئے ان کو قرآن میں تلاش کرنا بجنسہ ایسی بات ہوگی جیسے اقلیدس کی کتاب میں طب کے نسخے ڈھونڈنا، یا نحو کے رسالوں میں کیمسٹری کے مسائل کوئی تلاش کرے، مجنوں کے سوا بھلا اس قسم کی بے جوڑ، ان میل حرکتوں کی توقع اور کس سے ہو سکتی ہے، قرآن کے کل شئ (سب کچھ) کی الفاظ سے منطق والا "کل" مراد لینا عربی زبان کے محاوروں سے جہالت کا نتیجہ ہے، آخر قرآن ہی میں عاد کی آندھی کے متعلق فرمایا گیا ہے کہ

تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ	ڈھا دیتی تھی ہر چیز

تو "کل شئ" (ہر چیز) میں کیا آفتاب، ماہتاب، ستارے زمین، سارے جہان کے پہاڑ بلکہ ملائکہ جن شیاطین کو بھی داخل کرنا کیا صحیح ہوگا؟ قرآن میں تو شئ کا اطلاق ذاتِ حق پر بھی کیا گیا ہے۔ العیاذ باللہ منطقی "کل" کو قرآنی "کل" پر اگر منطبق کیا جائے گا تو عربیت کی خلاف ورزی کے سوا خود منطقی ژولیدگیاں

کیا کم پیدا ہوں گی، ایسے مواقع پر "سب کچھ" کے احاطہ کی تعیین قرائن سے کی جاتی ہے مثلاً عاد والی آیت میں یہی مطلب ہوگا کہ جو چیزیں برباد ہوسکتی تھیں ان کو اس آندھی نے ڈھاکر رکھدیا۔

پس صاف اور سیدھی بات زبان اور محاورے کے مطابق یہی ہے کہ قرآن کی "کلیت" کا احاطہ ان ہی مسائل تک محدود رکھا جائے جن کا الدین سے تعلق ہے اور یہی حال "السنۃ" یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے جوامع الکلم اقوال اور آپ کی ہر جہتی زندگی کا ہے جو انسانیت کی ہر شکل میں ہر حال کے لحاظ سے اپنے اندر کامل نمونہ رکھتی ہے۔

بہرحال حسی معلومات سے متاثر ہونے کے بعد جس طرح عقلِ انسانی میں ہلچل پیدا ہوتی ہے اور اسی ذہنی تلاطم، عقلی ہلچل کا نتیجہ ہے کہ ہماری لائبریریاں ان علوم وفنون کی کتابوں سے بھری چلی جارہی ہیں جنھیں اصطلاحاً ہم عقلی علوم وفنون کہتے ہیں۔ حالانکہ محسوسات کی حد تک ہماری معلومات اور حیوانوں کی معلومات میں جیسا کہ عرض کیا گیا چنداں فرق نہیں ہے لیکن حواس کے ان ہی محدود معلومات سے عقل انسانی نے جس طرح اس راہ میں علم کا سمندر پیدا کر دیا ہے۔ غور کرنے کی بات ہے کہ بجائے حسی معلومات کے اسی انسانی عقل پر علام الغیوب، عالم الغیب والشہادت کے عطا کئے ہوئے معلومات کا جب عکس پڑا خواہ ان معلومات کا ظہور الکتاب (القرآن) کے ذریعہ سے ہوا ہو، یا اسی الکتاب کی عملی تشکیل وتشریح "السنۃ" کی راہ سے یہ معلومات حاصل ہوئے ہوں۔

بہرحال یہ کہنا کیا صحیح ہوسکتا ہے کہ ان معلومات کے حصول کے بعد وہی عقل جو ایک ایک معلوم سے لاکھوں نتائج پیدا کر رہی تھی، وحی ونبوت کے ان معلومات کے پانے کے بعد بالکل کند اور جامد خامد بن کر رہ گئی جو کتاب لعلکم تتفکرون (تاکہ تم سوچو) لعلکم تعقلون (تاکہ تم سمجھو) وغیرہ عقلی بیداری کے پیغاموں سے لبریز ہے کیا اسی کتاب کے متعلق یہ دعویٰ صحیح ہوسکتا ہے کہ نازل ہونے کے ساتھ ہی اس نے دماغوں کو مفلوج، عقلوں کو کند، ذہنوں کو غبی بنا دیا۔

وحی ونبوت کے معلومات کا اظہار محدود الفاظ میں کیا گیا ہے۔

واقعہ یہ ہے کہ وحی ونبوت کی راہ سے جو معلومات بھی ہمیں عطا کیے گئے ہیں ظاہر ہے کہ محدود الفاظ ہی کے قالب میں عطا ہوئے

ہیں، اور جیسا کہ میں عرض کرتا چلا آرہا ہوں کہ دوسری طرف انسانی زندگی کے ہر شعبہ کا یہ حال ہے کہ ہر دن جو آفتاب طلوع ہوتا ہے کچھ ایسے نئے پیچیدہ حالات کے ساتھ طلوع ہوتا ہے جن کی نظیر اس سے پہلے موجود نہیں ہوتی۔ یعنی جن پیش آنے والے نت نئے واقعات کو فقہا کی اصطلاح میں۔

"الحوادث والنوازل"

کہتے ہیں، ظاہر ہے کہ ایک طرف وحی و نبوت کے معلومات کے الفاظ کی محدودیت، دوسری طرف "الحوادث والنوازل" کی غیر محدودیت یہ دونوں واقعات ایسے ہیں کہ عقل کی دخل اندازی کے بغیر اس "خلا" کا پُر کرنا محال ہے، یہ احتمال کہ ہر پیش آنے والے حادثہ اور نازلہ کے متعلق اللہ میاں نے آیت ہی کیوں نہ نازل فرما دی اور خواہ مخواہ عقلی اجتہاد اور کوشش کی تکلیف میں لوگوں کو مبتلا کر دیا گیا۔ اولاً تو یہ یوں بھی کچھ مہمل اور احمقانہ سی بات ہے آخر یہی اعتراض ان لوگوں کو حسی معلومات کے سلسلہ میں کیوں نہیں ہوتا کہ جو کچھ آدمی کو عقل کے غور و فکر سے معلوم ہوتا رہتا ہے، اللہ میاں نے ان کو یوں ہی محسوس شکل کیوں نہ عطا کر دی، انسان کے سارے ایجادات و اختراعات کو خود ہی کیوں نہ پیدا کر دیا، ماسوا اس کے سوچنے کی بات یہ ہے کہ قیامت تک پیش آنے والے جزئیات جو سارے جہان کے ہر مرد عورت کے ساتھ پیش آسکتے تھے۔ مختصر سے مختصر الفاظ میں بھی اگر ان کی تعبیر کی جاتی تو غالباً دنیا میں کاغذی مواد کا جو ذخیرہ اس وقت پایا جاتا ہے سب خرچ ہو جاتا اور شاید کام پورا نہ ہوتا۔ خیال تو کیجئے کہ معلومات کے اس پشتارے کی نقل کون کرتا ان کی حفاظت کیسے ہوتی، اس وقت جبکہ کم و بیش قرآن کل (۷۷۹۳۴) الفاظ کا مجموعہ ہے۔ اس کی حفاظت اور نگرانی میں اگر واقعی خدا کا غیبی ہاتھ کام نہ کرتا تو جس طرح دوسرے مذاہب کے آسمانی وثیقے مختلف تاریخی اشتباہات کی تیروں سے آج چھلنی بنے ہوئے ہیں۔ قرآن کا بھی خدانخواستہ یہی حال ہو جاتا۔ پھر سوچا جا سکتا ہے کہ لامحدود جزئیات کے لامحدود تعبیرات کی حفاظت کی شکل کیا ہو سکتی تھی۔

ماسوا اس کے واقعہ یہ ہے کہ قرآن کے معدودے چند کلیات پر تو عمل کرنا ہمارے لئے دشوار ہو رہا ہے، کتنے ہیں جو ہم میں قرآن کے صریح نصوص کے خلاف باوجود مسلمان ہونے کے

زندگی گذار رہے ہیں۔ اگر ہر ہر جزئی مسئلہ کی حیثیت بھی نصِ صریح کی ہو جاتی تو اس وقت ہماری موجودہ غلط زندگی کی غلطیاں کتنی مہیب اور خطرناک ہو جاتیں۔ آج تو ہم فقہی جزئیات کے متعلق یہ سوچ کر کہ فقہاءِ اسلام کا یہ اجتہادی نتیجہ ہے براہِ راست قرآن کا کوئی نص محکم تو نہیں ہے اپنی غلطی کی شدت میں خفت پیدا کر لیتے ہیں۔ لیکن آج جو کچھ شامی عالمگیری بحر الرائق میں ہے اگر سب قرآن میں ہوتا تو پھر ہماری بدبختیوں کا کیا حال ہوتا۔

ان مسائل کا اجتہادی ہونا، اجتہاد میں مختلف فقہاءِ امت کا قدرتی طور پر مختلف ہو جانا یہ واقعہ ہے کہ ہم سست کاہل الوجودوں، ضعیف ارادہ والوں کے لئے جائے پناہ بنا ہوا ہے اور غالباً اس مشہور حدیث کا جس میں آیا ہے کہ امتِ اسلامیہ کا اختلاف ان کے لئے رحمت بن جائے گا۔ ایک پہلو اس کا یہ بھی ہے، جس کی تفصیل آئندہ بھی آ رہی ہے۔

بہرحال وحی و نبوت کے ذریعہ سے جو معلومات امت تک پہنچے ہیں ان کے الفاظ کی محدودیت اور حوادث و نوازل کی محدودیت، یہی وہ ضرورت ہے جس کی تکمیل کے لئے دنیا ہی میں نہیں دین میں بھی ہم عقل اور فقہ کے محتاج ہیں۔

مشہور اسلامی فیلسوف یعنی معلم المغرب علامہ ابن رشد مالکی اپنی فقہی یادداشت بدایۃ المجتہد میں اسی خیال کا اظہار ان الفاظ میں کرتے ہیں۔

ان الوقائع بین اشخاص	انسانی افراد کے درمیان جو حوادث و واقعات پیش آتے
الاناسی غیر متناھیۃ والنصوص	ہیں وہ غیر محدود ہیں اور نصوص وافعال و اقرارات
والافعال والاقرارات متناھیۃ	(یعنی جن سے مسائل پیدا کئے جاتے ہیں) محدود
ومحال ان یقابل ما لا یتناھی	و متناہی ہیں، محال ہے کہ غیر محدود کا مقابلہ محدود
بما یتناھی	سے کیا جائے۔

اسی خیال کی تائید مشہور حنبلی المذہب عالم حافظ ابنِ قیم تک نے ان الفاظ میں کی ہے۔

من لہ مباشرۃ لفتاوی الناس	عام لوگوں کو فتویٰ دینے کے کام کا جنھیں تجربہ ہے

یعلم ان المنقول وان اتسع	وہ جانتے ہیں کہ منقولات، ملفوظات، خواہ جتنی بھی
غایتہ الاتساع فانہ لا یفی	وسعت حاصل کریں لیکن پھر بھی سارے جہان کے
بوقائع العالم جمیعا[1]	سارے واقعات کا احاطہ نہیں کرسکتے۔

اور سرجان ڈائمنڈ نے اپنی کتاب اصولِ قانون میں جو یہ لکھا ہے:۔

"بہرحال کسی ملک کے ججوں کے اختیار تمیزی کے بغیر صرف قانون سے انفصال مقدمات ناممکن ہے۔" (ص ۲۲)

سچ پوچھئے تو اس میں بھی اسی فطری ضرورت کا اظہار کیا گیا ہے۔

پھر جیسا کہ حسی معلومات کے متعلق میں نے عرض کیا تھا کہ حیوان اور انسان میں یہی فرق ہے کہ انسان اپنے حسی معلومات سے نتائج ونظریات کلیات وقوانین پیدا کرتا ہے اور گو اپنی اپنی حد تک مشکل ہی سے کوئی ایسا آدمی مل سکتا ہے جس کی عقل اس سلسلہ میں کچھ نہ کچھ کام نہ کرتی ہو، عالم وجاہل، خاصی وعامی سب ہی میں یہ خصوصیت پائی جاتی ہے، الا یہ کہ کسی کی دماغی حالت اتنی زبوں اور پست ہو کہ بجز شکل وصورت کے وہ اندر سے محض جانور ہو، یہی حال وحی ونبوت کے معلومات کے استعمال کا بھی ہے کہ کسی نہ کسی حد تک عقل کو دخل دینے کی ضرورت تو ہر شخص ہی کو پیش آتی ہے، اسی لئے سمجھا جاتا ہے کہ اجتہاد یعنی وحی ونبوت کے استعمال میں عقل کا استعمال اس کی ایک قسم ایسی بھی ہے جس پر ہر وہ شخص مجبور ہے جو شریعت کے قوانین کا مکلف ہے، اندلس ہی کے ایک عالم الشاطبی الغرناطی علامہ ابراہیم اپنی کتاب "الموافقات" میں فرماتے ہیں کہ یہ اجتہاد کی ایسی قسم ہے

لا یمکن ان ینقطع حتی	اجتہاد کا یہ وہ سلسلہ ہے جو کبھی ختم نہیں ہوسکتا جب تک کہ
ینقطع التکلیف وذلک	تکلیف شرعی کا سلسلہ ختم نہ ہو جائے اور یہ بات تو اسی وقت
عند قیام الساعۃ[2]	ہوسکتی ہے جب قیامت قائم ہو جائے۔

چند سطروں کے بعد اجتہاد کی اسی قسم کے متعلق فرماتے ہیں۔

---

[1] اعلام ج ۲ ص ۲۷۵ - [2] الموافقات ج ۴ ص ۲۴ مطبوعہ ٹیونس۔

انہ لابد منہ بالنسبۃ الی کل	ہر غور و فکر کرنے والے کے لئے ہر حاکم ہر مفتی بلکہ
ناظر و حاکم و مفت بل بالنسبۃ	ہر اس شخص کے لئے یہ ناگزیر ہے جو بذاتِ خود
الی کل مکلف فی نفسہ	شریعت کا مکلف ہے۔

مثال سے اجتہاد کی اس عام ضرورت کو یوں سمجھاتے ہیں۔

فان العامی اذا سمع فی الفقہ	مثلاً ایک عامی مسلمان سنتا ہے کہ نماز میں کوئی ایسا
ان الزیادۃ الفعلیۃ فی الصلاۃ	کام جو نماز سے تعلق نہ رکھتا ہو، اس کی تھوڑی مقدا
سہو من غیر جنس الصلوۃ او	تو معاف ہے اور زیادہ ہو تو معاف نہیں ہے، اب
من جنسہا ان کانت یسیرۃ	اس کے ساتھ یہ صورت پیش آتی ہے کہ نماز میں
مغتضرۃ وان کانت کثیرۃ فلا	کوئی زائد از نماز کام اس سے صادر ہوتا ہے ظاہر ہے
فوقعت لہ فی صلوتہ زیادۃ فلا	کہ اس عامی کو بھی اس پر غور کرنا پڑے گا کہ اس کا فعل
بد لہ من النظر فیہا حتی یردھا	قلیل ہے یا کثیر دونوں قسموں میں سے کس قسم میں داخل
الی احد القسمین ولا یکون ذلک	ہے اور یہ بات اجتہاد فکر و تامل ہی سے حاصل
الا باجتہاد و نظر	ہو سکتی ہے۔

علامہ الشاطبی کا اس کے بعد یہاں تک دعویٰ ہے اور بجا دعویٰ ہے کہ اگر دین میں عقل سے کام نہ لیا جائے گا تو

لم تنزل الاحکام الشرعیۃ علی	تمام شرعی قوانین کا وجود صرف ذہن میں گھوم کر
افعال المکلفین الا فی الذہن	رہ جائے گا۔

انھوں نے پھر ایک منطقی قاعدہ سے اس کو سمجھایا ہے کہ شریعت نے توہم سے جس چیز کا بھی مطالبہ کیا ہے، مثلاً نکاح کا ایک قانون نافذ کیا گیا ہے اب یہ بات کہ زید کا جو نکاح ہوا، اس پر شریعت کا نافذ کردہ دستورِ نکاح پورے طور پر منطبق ہے یا نہیں، اس کا پتہ عقل کے سوا اور کس ذریعہ سے چل سکتا ہے، فرماتے ہیں۔

الافعال لاتقع فی الوجود مطلقة	جتنے بھی افعال ہیں دائرہ وجود میں ان کا وقوع
وانما تقع معینۃ مشخصۃ فلا یکون	اطلاقی شکل میں ممکن نہیں بلکہ معین و مشخص ہی ہوکر
الحکم واقعا علیھا الا بالمعرفۃ بان	وہ وقوع پذیر ہو سکتے ہیں۔ اب ظاہر ہے کہ اس
ھذہ المعین یشملہ ذلک العام و	مطلق قانون کا انطباق اس معین شکل پر یوں
قد یکون ذلک سھلا وقد لا یکون	ہی ہو سکتا ہے کہ اس معین میں مطلق کا یا اس خاص
وکلہ اجتہاد۔	میں عام کا تحقق ہوا ہے یا نہیں یہ بات کبھی آسان
(ج ۴ ص ۴۴ - التونسیہ)	بھی ہوتی ہے اور کبھی دشوار بھی اور یہ سب اجتہادی ہے۔

میرے خیال میں عقل کو مذہب میں استعمال کرنے کی یہ وہ صورت ہے کہ آدمی جب تک جانور یا مجنوں نہ ہو، اس سے مستثنیٰ نہیں ہو سکتا اگر حسی معلومات میں جس طرح سب ہی عقل کو استعمال کرتے ہیں تاہم جیسا کہ پہلے بھی عرض کر چکا ہوں کہ ان میں ہر شخص حکیم یا سائنٹسٹ موجد ہونے کے مقام تک نہیں پہنچتا، بجنسہ یہی حال ان معلومات کا بھی ہے جو ہمیں وحی و نبوت کی راہ سے ملے ہیں کہ گو ایک حد تک ان معلومات کے متعلق اپنی عقلی قوت کے استعمال کرنے پر ہر ایک مکلف اور ہر مسلمان مجبور ہے، لیکن ان معلومات سے ان نتائج و کلیات کا استخراج جو آدمی کو امامت اور مجتہد مطلق کے مقام پر پہنچا دے، ظاہر ہے کہ ہر عامی مسلمان کے لئے آسان نہیں ہو سکتا، یہی وجہ ہے کہ جس طرح حسی معلومات سے حکیمانہ نتائج پیدا کر کے کوئی خاص نظام بنانے والے لوگ صدیوں اور ہزاریوں میں پیدا ہوتے ہیں اور بعد کو لوگ ان ہی "نوابغ" یا غیر معمولی شخصیتوں کی راہ پر چلتے رہتے ہیں، ان ہی کے کلام کی تشریح و توضیح کرتے رہتے ہیں، یہی حال وحی و نبوت کے معلومات کا بھی ہے اور آج آپ کے سامنے دراصل اسلام کے ان ہی مایۂ ناز بزرگوں اور ان کے محیر العقول کارناموں کی داستان پیش کرنا میرا مقصود ہے۔

(باقی آئندہ)

ادبیات

غزل

از جناب احسان دانش

افسوس ہے احسان صاحب کی یہ مرسلہ غزل یہاں دفتر کے کاغذات میں گم ہوگئی تھی اب یہ مل گئی ہے تو شائع کی جاتی ہے۔ حضرتِ احسان سے اس غیر معمولی تاخیر کے لئے ہم معذرت خواہ ہیں۔　　(برہان)

گذاری اس طرح بھی مدتوں تک زندگی ہم نے
گرجتے انقلابوں کی اڑائی ہے ہنسی ہم نے

ہمیں مستی بھی حاصل ہے ہمیں ہستی بھی حاصل ہے
کیا ہے بیخودی کے ساتھ پیمانِ خودی ہم نے

پکارا حسن نے آواز دی بڑھ بڑھ کے دولت نے
اٹھا کر آنکھ دیکھا بھی نہ دنیا کو کبھی ہم نے

کوئی پوچھے امیرِ کارواں کی کیا خطا اس میں ؟
سفر میں کیوں کمر منزل سے پہلے کھولدی ہم نے!

ابھی انسان کی آنکھوں سے اوجھل ہے مقام اپنا
ابھی دیکھا نہیں ہے زندگی کو زندگی ہم نے

بتوں میں تیرے جلوے دیکھکر کرلی ہیں بند آنکھیں
روا رکھی نہ ترمیمِ طریقِ بندگی ہم نے

ہمیں کو حق پہنچتا ہے تری چشمِ عنایت کا
کہ ڈالی ہے تری عظمت پہ ابتک روشنی ہم نے

گماں ہونے لگا پروردگارِ آدمیت کا
بلند اتنا کیا اپنا مذاقِ بندگی ہم نے

ارے او باعثِ جوشِ بغاوت پوچھنے والے
کبھی دیکھا ہے اپنی زندگی کو زندگی ہم نے

ضمیرِ شام و قلبِ صبح اس کاوش کے شاہد ہیں
نکالی ہے اندھیروں کے لہو سے روشنی ہم نے

سمجھتے تھے اصولِ زندگی کو زندگی لیکن
تری خاطر بدل ڈالے اصولِ زندگی ہم نے

ہمارے سامنے جب حسن کی فطرت پہ حرف آیا
تو بڑھکر جھونکدی آتشکدوں میں زندگی ہم نے

ہمارے بے ریا سجدے تھے اور تیغوں کی محرابیں
بنایا تھا شعارِ بندگی کو بندگی ہم نے

پھٹے خیموں سے، ٹوٹی کشتیوں سے، رہگزاروں سے
دیئے ہیں زندگی کو آفتابِ زندگی ہم نے
جہاں سائنس محوِ رقص ہے، حکمت غزل خواں ہے
جلائے ہیں یہاں پہلے چراغِ آگہی ہم نے
یہ اک مردوں کی دنیا ہے، یہ اک لاشوں کی بستی ہے
کہاں چھیڑا ہے احسانؔ آکے سازِ زندگی ہم نے

قطعات

جناب طورؔ سیوہاروی

آرزو

عہدِ رفتہ کا ہر سماں اے دوست
چاہتا ہوں کہ خواب ہو جائے
اس طرح جیسے رقص و مستی میں
نعرۂ انقلاب کھو جائے

فریبِ تصوّر

یہ گلستاں، یہ منظرِ خوش رنگ
یہ بہار و شباب کا عالم
سب طلسمِ خیال ہے اے دوست
سارا عالم ہے خواب کا عالم

تبصرے

افادات حضرت شاہ ولی اللہ دہلویؒ | از جناب مولوی صدرالدین صاحب اصلاحی تقطیع خورد ضخامت ۱۴۴ صفحات، کتابت و طباعت بہتر قیمت غیر مجلد ۸ عہ پتہ:۔ امام ولی اللہ اکیڈمی ظفر منزل تاجپورہ لاہور۔

یہ ان چند مضامین کا مجموعہ ہے جو لائق مولف نے حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی کی مشہور کتاب حجۃ اللہ البالغہ کے چند ابواب کا خلاصہ کے طور پر ترجمان القرآن میں لکھے تھے۔ اب انھیں مضامین کو کتابی صورت میں یکجا شائع کر دیا گیا ہے۔ حضرت شاہ صاحبؒ کے ارشادات مسلمانوں میں جس قدر بھی پھیلیں اور شائع ہوں بہرحال ان سے فائدہ ہی ہوگا۔ ترجمہ اور تلخیص خاص سلیقہ اور عمدگی سے کیا گیا ہے۔ البتہ کتاب کی لوح پر ڈاکٹر اقبال کی شبیہ کا مقصد سمجھ میں نہیں آیا کہ یہ کس مناسبت سے ثبت کی گئی ہے اس کتاب کا مطالعہ بھی مفید اور بصیرتِ دینی کا موجب ہوگا۔

اسلامی فتوحات | از جناب محمد حسین صاحب رضوی پھلواری تقطیع خورد ضخامت ۹۰ صفحات طباعت وکتابت عمدہ قیمت ۸ ر پتہ:۔ مسلم اکاڈمی پھلواری شریف (پٹنہ)

یہ ایک مختصر سا رسالہ ہے جس میں آسان اردو میں عام مسلمانوں اور ابتدائی اور متوسط درجہ کے طلبہ کے لئے اسلامی فتوحات کا بہت اجمالی تذکرہ کیا گیا ہے۔ شروع میں راغب احسن صاحب ایم۔ اے (کلکتہ) کا ایک مقدمہ ہے جس میں انھوں نے غزوۂ بدر پر خاص طور سے بڑے دلچسپ اور موثر انداز میں تبصرہ کیا ہے۔ اجمالی معلومات اور عام واقفیت کے لئے اس رسالہ کا مطالعہ مفید ہوگا۔

بلقیس | از صادق الخیری صاحب ایم، اے۔ تقطیع خورد۔ ضخامت ۲۱۶ صفحات کتابت وطباعت بہتر۔ قیمت دو روپے۔ پتہ خاتون کتاب گھر اردو بازار دہلی

صادق الخیری صاحب اس دور کے ایک نوخیز اور کامیاب افسانہ نگار ہیں۔ "بلقیس"

آپ کے بیس منتخب افسانوں اور ڈراموں کا مجموعہ ہے جس میں مصنف نے سوسائٹی کے مختلف طبقات کی گھریلو زندگی کی کامیاب تصویر پیش کی ہے۔ صادق صاحب کے یہاں عورتوں کے کردار عموماً بلند ہیں، "بلقیس" کی اصل مخاطب خصوصیت سے عورتیں ہی ہیں۔ اور یہ کتاب ان کے لئے نہایت سبق آموز ہے۔ بلقیس کے اندازِ بیان نے مولانا راشد الخیری کی یاد تازہ کردی۔ زبان کے متعلق اتنا لکھنا کافی ہے کہ صاحبِ کتاب دلّی والے ہیں۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ادب اور دلی کی پاکیزہ اور صاف ستھری زبان لکھنے کا سلیقہ ان کو ورثہ میں ملا ہے۔

بازگشت | از سید یوسف بخاری صاحب تقطیع خورد ضخامت ۱۱۸ صفحات۔ طباعت وکتابت بہتر قیمت عہ پتہ مکتبہ جہاں نما دہلی

سید یوسف بخاری صاحب کے نو مضامین کا مجموعہ ہے۔ یہ کتاب جیسا کہ سید صاحب نے لکھا ہے "یہ دلی ہے" کا نقشِ ثانی ہے۔ دلی کی مہرکنی اور دلی کی سادہ کاری "یہ دلی ہے" کے باقی مضامین میں حقیقت کو تخیل کی نظر سے دیکھا گیا ہے اور کیٹس کے قول کے مطابق "تخیل خود ایک صداقت ہے خواہ شے متخیلہ کا وجود ہو یا نہ ہو، مضامین دلچسپ ضرور ہیں مگر ان میں وہ گہرائی نہیں جو ان کے وجود کی بقا کے لئے ضروری تھی، زبان سادہ اور رواں ہے لیکن سادہ زبان سے تصویر کشی میں صفائی مشکل سے پیدا ہوتی ہے "مطالعہ" "سبق آموز ہے اور" "ادبی چور" میں مذاح بہت خوب اور دلچسپ ہے اس کا مطالعہ ادبی حیثیت سے مفید اور دلچسپی کا باعث ہوگا۔

جھروکے | از اشرف صبوحی صاحب تقطیع خورد ضخامت ۲۱۱ صفحات طباعت وکتابت بہتر، قیمت عہ پتہ: کتب خانہ علم وادب دہلی۔

اشرف صبوحی صاحب نے زندگی کے مختلف پہلوؤں کو اس خوبی سے اجاگر کیا ہے کہ جو تصویر دکھانی چاہی ہے وہی نقشہ آنکھوں میں پھرنے لگتا ہے، مصنف کی نظر سمندر کے اوپر تڑپنے والی موجوں سے گزر کر عمق تک پہنچتی ہے اور کروٹ کروٹ کی حالت کو اس خوبی سے بیان کرتے ہیں کہ دیکھنے والا بے اختیار پکار اٹھتا ہے ع
کبھی پہلے بھی دیکھا تھا کچھ ایسا یاد ہوتا ہے۔ جھروکے پڑھکر عرفی شیرازی کے شعر کی اصلیت سمجھ میں آجاتی ہے کہ ؎
ہر کس نہ شناسندۂ راز است مگر نہ ایں ہا ہمہ راز است کہ معلوم عوام است

ہندوستان میں مسلمانوں کے
نظامِ تعلیم و تربیت
کے متعلق

پروفیسر الیاس برنی صاحب ایم اے ایل ایل بی (علیگ) سابق ناظم دار الترجمہ سرکار عالی وصدر شعبۂ معاشیات (جامعہ عثمانیہ) کی رائے گرامی

"ہندوستان کے بلند پایہ مصنف پروفیسر الیاس برنی صاحب نے اپنے ایک مکتوب میں جو موصوف نے حضرت مولانا مناظر احسن صاحب کے نام تحریر فرمایا ہے "نظام تعلیم و تربیت" پر بصیرت افروز اظہار رائے کیا ہے جسے ذیل میں درج کیا جاتا ہے۔

الحمد للہ. وما توفیقنا الا باللہ. آپ کی تازہ تالیف "نظام تعلیم و تربیت" اپنی مؤثریت کے لحاظ سے تصنیف معلوم ہوتی ہے. جو توفیق کی خیر و برکت سے بہت دلپذیر ہوگئی ہے اور سچ پوچھئے تو حضرت نظام الدین اولیا محبوب الٰہی قدس سرہ کے فیضان کی جھلک بھی صاف نظر آتی ہے۔

ایں سعادت بزور بازو نیست   تا نہ بخشد خدائے بخشندہ

مباحث میں بظاہر جو رسمی ترتیب مفقود نظر آتی ہے نہ معلوم کیا نفسیاتی ترتیب مضمر ہے کہ الجھن کا تو ذکر کیا. خاص دلکشی بڑھ جاتی ہے کہ مطالعہ سے سیری نہیں ہوتی. آمد کا لازمہ تھا کہ تحریر کی رفتار تیز رہے اور برسوں کی کتاب ہفتوں میں قلمبند ہو جائے. آورد میں البتہ کافی مہلت درکار ہوتی ہے اور پھر اللہ کی جو مرضی ہو. بہرحال خدا کے فضل سے امید ہے کہ کتاب کے اثرات نہ صرف موافق و مخالف بلکہ حریف حلقوں میں بھی نمایاں حرکت پیدا کرینگے. مباحث پر جو کچھ بھی علمی تنقید ہو ہوتی رہے بہرحال جدید تعلیم یافتہ طبقوں میں ضرور مقبولیت پھیلے گی کہ اتنی صداقت و بداہت کے ساتھ اردو میں تعلیم و تربیت اسلام کا وہ پہلو کم واضح کیا گیا ہے جس کے سمجھنے اور دیکھنے کی تمنا مسلم نوجوانوں کے دلوں میں کچھ دن سے بفضلہ روز افزوں نظر آتی ہے اور اس مہم میں اقدام کا سہرا ماشاء اللہ آپ کے سر نظر آتا ہے ذالک فضل اللہ یؤتیہ من یشاء واللہ ذو الفضل العظیم۔

والسلام۔ محمد الیاس برنی

جلد چہاردہم شمارہ (۳)

ربیع الاول سنہ ۱۳۶۴ھ مطابق مارچ سنہ ۱۹۴۵ء

فہرستِ مضامین

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

۱۹۴۵ء میں ندوۃ المصنفین کی جو کتابیں زیر ترتیب و تالیف ہیں ان میں سے دو کتابیں کتابت کے مرحلہ سے بھی گذر چکی ہیں اور طباعت شروع ہونیوالی ہے توقع ہے کہ چند ماہ میں شائع ہو سکیں گی۔ ان میں پہلی کتاب مشہور نوجوان صوفی فلسفی ڈاکٹر میر ولی الدین صاحب صدر شعبۂ فلسفہ جامعہ عثمانیہ حیدرآباد دکن کی تصنیفِ لطیف "قرآن اور تصوف" ہے۔ ڈاکٹر صاحب جس پایہ کے محقق، دقیقہ رس اور شگفتہ قلم ہیں۔ اس سے اربابِ علم بے خبر نہیں ہیں۔ اس کتاب کو ڈاکٹر صاحب نے خاص محنت اور توجہ سے لکھا ہے موافقوں اور مخالفوں میں تصوف کی نسبت بہت کچھ غلط فہمیاں پھیلی ہوئی ہیں، امید ہے یہ کتاب تصوف کی اصل حقیقت اور اس کے متعلقہ مباحث پر روشنی ڈالنے میں کامیاب تر ثابت ہوگی۔ تقطیع ۲۰×۲۶/۸ ضخامت ۱۷۵ صفحات قیمت دو روپے۔

اس کتاب کے ساتھ کی دوسری عظیم الشان کتاب قصص القرآن کا حصۂ چہارم ہے جو حضرت عیسیٰ علیہ السلام اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے حالات و وقائع اور ان سے متعلق اہم علمی، تاریخی اور تفسیری مباحث پر مشتمل ہے۔ اس کی تقطیع بھی ۲۰×۲۶/۸ ہے۔ ضخامت ۵۰۴ صفحات قیمت پانچ روپے

قصص القرآن کے سلسلہ میں آج ہم اپنے دوستوں کو ایک مژدۂ جانفزا سنانا چاہتے ہیں۔ ایک ماہ سے زیادہ ہوا کہ ہمیں اچانک مولانا محمد کفیل صاحب مفسر قرآن مسجد کولوٹولہ اسٹریٹ کلکتہ کا ایک گرامی نامہ موصول ہوا جس کے الفاظ بعینہا یہ ہیں۔

"میں یہ عریضہ جناب مولانا سید احمد صاحب فاضل دیوبند سندیی کے ایما پر لکھ رہا ہوں ممدوح ایک صالح اور ذی استعداد شخص ہیں۔ وہ فرماتے ہیں کہ میں نے حضرت رسالتمآب صلی اللہ علیہ وسلم کو بعد تہجد خواب میں دیکھا۔ حضور پر نور ایک علماء کے مجمع میں رونق افروز ہیں اور

دریافت فرمارہے ہیں کہ کیا آپ مولانا حفظ الرحمٰن صاحب سیوہاروی سے واقف ہیں ۔ انھوں نے قرآنِ حکیم کی یہ اچھی خدمت کی ہے کہ فوائد القرآن لکھے" اور حضورؐ آپ کے قصص القرآن کو دستِ مبارک میں لئے خوش ہورہے ہیں"۔

اس خط کے ملنے کے بعد مولانا حفظ الرحمٰن صاحب نے مولوی محمد کفیل صاحب کو ایک خط تحریر فرمایا اس کا بھی جواب موصول ہوگیا ہے ۔ جس میں موصوف لکھتے ہیں ۔

"خیال تھا کہ مولوی سید احمد صاحب اس درمیان میں ملاقات کے لئے تشریف لائیں تو امر دریافت طلب کے متعلق گفتگو کرکے جناب کو خط لکھوں مگر ممدوح سے اب تک نیاز حاصل نہیں ہوسکا ۔ بظاہر انھوں نے مولانا مدنی مدظلہ سے دورہ پڑھا ہے اس وقت نابینا ہیں گفتگو سے معلوم ہوتا تھا کہ ذی استعداد شخص ہیں ۔ ان کو یہ بھی معلوم نہیں تھا کہ آپ نے کوئی کتاب اس موضوع پر لکھی ہے ۔ خود مجھ سے انھوں نے سوال فرمایا کہ کیا مولانا حفظ الرحمٰن صاحب نے خدمتِ قرآن کے سلسلہ میں کچھ حال میں ارقام فرمایا ہے اس پر میں نے قصص القرآن کا تذکرہ کیا اور میرے اس دریافت کرنے پر کہ کیوں خدمتِ قرآن کے سلسلہ میں آپ نے استفسار کیا ؟ ممدوح نے اپنا خواب سنایا ۔ بہر حال وہ صاحب صادق القول اور تہجد گذار ہیں ۔ اعتماد فرمائیے"۔

درحقیقت ایک مسلمان کے لئے اس سے بڑھکر کوئی اور سعادت اور خوشخبری نہیں ہوسکتی کہ اس کی کسی دینی خدمت کی داد سرکار دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم اس طرح دیں اور اس پر اپنی خوشنودی کا یوں اظہار فرمائیں ۔ ہم بارگاہِ خداوندی میں اس انعامِ خاص پر سجدۂ شکر بجالاتے ہیں ۔ ذالك فضل اللہ یوتیہ من یشاء واللہ ذوالفضل العظیم ۔

افسوس ہے کہ ۱۹۴۲ء کے سٹ کی دو کتابیں "لغات القرآن جلد دوم" اور "مسلمانوں کا نظامِ تعلیم و تربیت" حصہ دوم کاغذ کی فراہمی میں غیر معمولی قانونی دشواری کے باعث اب تک شائع نہیں ہوسکی تھیں ۔ دونوں کی کتابت کئی ماہ ہوئے مکمل ہوچکی تھی ۔ اب ان کی طباعت کا مرحلہ بھی درپیش ہے

۱۹۴۴ء کے محسنین ومعاونینِ کرام اطمینان رکھیں کہ اب یہ دونوں کتابیں بھی جلد ہی ان کی خدمت میں ارسال کردیجائیں گی۔

"اسلام میں غلامی کی حقیقت" کا پہلا اڈیشن ایک سال سے زیادہ ہوا کہ ختم ہوچکا تھا۔ اب الحمدللہ اس کا دوسرا اڈیشن بھی اسی آب وتاب کے ساتھ چھپکر آگیا ہے۔ اس کے علاوہ ندوۃ المصنفین کی ایک اور کتاب فہم قرآن کا پہلا اڈیشن بھی ختم ہوگیا تھا۔ اب دوسرے اڈیشن کی کتابت ہوچکی ہے۔ عنقریب یہ بھی شائع ہوجائیگا۔ لیکن یہ دوسرا اڈیشن پہلے اڈیشن سے بہت کچھ مختلف ہوگا کیونکہ جیسا کہ دیباچہ میں ظاہر کردیا گیا تھا مصنف نے اس کو کتابی ترتیب کے ساتھ نہیں لکھا تھا بلکہ فہم قرآن کے عنوان سے برہان میں چند مضامین شائع ہوئے تھے دوستوں کی فرمائش پر انھیں کو چند اضافوں کے ساتھ کتابی شکل دیدی گئی تھی مگر دوسرے اڈیشن کے لئے مصنف نے اس پر توجہ سے نظرِ ثانی کی ہے بعض نئے اضافے کئے ہیں جو غیر ضروری چیزیں شامل ہوگئی تھیں ان کو حذف کیا ہے اور مباحثِ کتاب کی ترتیب بھی ایک حد تک بدل دی ہے۔ امید ہے "فہم قرآن" کا یہ نقشِ ثانی، نقشِ اول سے زیادہ مفید اور مقبول ہوگا۔

مولانا شبلی ہمارے گذشتہ کاروانِ علم وادب کے ایک ایسے قافلہ سالار تھے جن کے علمی وادبی کارناموں اور قومی وملی خدمات کا اعتراف آنیوالی نسلیں برابر شکر گذاری اور منت پذیری سے کرتی رہیں گی۔ اسی جذبۂ تشکر کے ماتحت گذشتہ ماہِ فروری میں زندہ دلانِ پنجاب نے انجمن یادگار مشاہیرِ اسلام کے ماتحت جس کے صدر ڈاکٹر برکت علی صاحب قریشی پروفیسر عربی پنجاب یونیورسٹی ہیں دو روز تک "یوم شبلی" منایا۔

اس سلسلہ میں ۱۰ اور ۱۱ فروری کو لا کالج کے مینارڈ ہال میں تین جلسے ہوئے پہلے جلسہ میں سب سے پہلے مولانا سعید احمد اکبرآبادی نے "مولانا شبلی مفکرِ اسلام کی حیثیت سے" ایک مقالہ پڑھا جس کو لوگوں نے بڑی دلچسپی اور پسندیدگی سے سنا مجمع بھی اس جلسہ میں نشستوں سے زیادہ تھا اس کے علاوہ ڈاکٹر سید محمد عبداللہ "شبلی کا نظریہ تاریخ" ڈاکٹر پروفیسر محمد اقبال "شعر العجم پر ایک نظر" مولانا سید طفیل احمد منگلوری "شبلی ایک علیگ شاگرد کی نظر میں" مسٹر محمد علی ایم اے (کینٹب) اور ڈاکٹر شیخ عنایت اللہ گورنمنٹ کالج لاہور کے انگریزی مقالات "شبلی کی زندگی کا نقطۂ انقلاب" اور "شبلی بحیثیت ایک مورخ کے" دلچسپی اور توجہ سے سنے گئے تقریروں میں شمس العلما مولانا تاجور نجیب آبادی کی تقریر قابلِ ذکر ہے۔

مولانا عبیداللہ سندھی
ایک تبصرہ پر تبصرہ

(۶)

مولانا سعید احمد صاحب اکبرآبادی ایم اے ریڈر عربی دہلی یونیورسٹی

قرآنی احکام | محترم ناقد بر سبیلِ ترقی فرماتے ہیں۔

"سنت مولانا کے نزدیک حجازی یا مدنی سوسائیٹی کی ترجمان ہے اس لئے اس میں تبدیلی ہو سکتی ہے۔ یہ نظرِ عنایت سنت پر ہی بس نہیں کرتی بلکہ اس کے بعد ایک قدم آگے بڑھکر وہ قرآن کے احکام کو بھی ابدی اور عالمگیر نہیں مانتے۔" (معارف ص ۱۷۷)

یہ تو ہے ناقدانہ دعویٰ۔ اب اس کی دلیل سنئے۔ اس کے لئے ہمارے لائق دوست سرور صاحب کی حسب ذیل عبارت نقل کرتے ہیں۔

"مولانا کے نزدیک بھی قرآن میں کہیں کہیں جو احکام ہیں وہ دراصل ایک مثال کی حیثیت رکھتے ہیں، ان احکام کو اپنی خاص شکل میں ابدی اور عالمگیر ماننا صحیح نہیں۔ عرب کے خاص حالات میں قرآن کے عمومی پیغام کو صرف ان احکام کے ذریعہ ہی عملی صورت دیجا سکتی تھی۔" (ص ۲۵۴)

اس بحث میں پہلی بات ملاحظہ کے قابل تو یہ ہے کہ مولانا کے بیان میں صاف صاف "کہیں کہیں" کا لفظ موجود ہے۔ جس کا مطلب یہ ہے کہ اگر قرآن کے بعض احکام اپنی خاص شکل میں ابدی اور عالمگیر نہیں بھی ہیں تو وہ "کہیں کہیں" ہی ہیں۔ یعنی شاذو نادر کا حکم

رکھتے ہیں۔ اور "النادر کالمعدوم" لیکن لائق ناقد نے اس کو عام اور مطلق کر دیا۔ اور یہ سمجھ بیٹھے کہ "مولانا قرآن کے احکام کو بھی ابدی اور عالمگیر نہیں مانتے"۔

اب رہی یہ بات کہ جنابِ ناقد کے بیان سے قطع نظر خود مولانا کا یہ بیان کہاں تک صحیح ہے؟ تو گذارش یہ ہے کہ مولانا نے "کہیں کہیں" کی تفصیل نہیں کی، اور نہ یہ بتایا کہ وہ احکام کونسے ہیں۔ البتہ احکام اور تفسیر و حدیث کی کتابوں کے مطالعہ سے یہ ضرور ثابت ہوتا ہے، کہ قرآن مجید میں بعض احکام ایسے یقیناً ہیں جن کا مفہوم اگرچہ عام ہے لیکن بایں ہمہ بعض بعض اجلہ صحابہؓ نے ان کو ایک خاص وقت اور ایک مخصوص حالت کے ساتھ مختص مانا ہے مثلاً قرآن مجید میں مصارف زکوٰۃ کے بیان میں ہے۔

انما الصدقٰت للفقراء و	زکوٰۃ صرف حق ہے مفلسوں اور محتاجوں
المساکین والعٰملین علیہا و	کا۔ اور زکوٰۃ کے کام پر جانیوالوں کا اور
المؤلفۃ قلوبھم۔	جن کا دل پرچانا منظور ہو۔

اس آیت میں غور کیجئے کلمہ حصر (انما) کے ساتھ جن لوگوں پر زکوٰۃ کی رقم خرچ ہونی چاہئے ان کی تعیین و تشخیص کی جاتی ہے اور اس فہرست میں مؤلفۃ القلوب کو بھی شامل رکھا جاتا ہے۔ جہانتک قرآن مجید کے سیاق و سباق کا تعلق ہے اس معاملہ میں وقت اور زمان کی کوئی قید نہیں ہے۔ لیکن واقعہ یہ ہے کہ اس کے باوجود بعض خاص خاص صحابہ جن میں حضرت عمرؓ کو سرفہرست سمجھنا چاہئے۔ ان کی رائے یہی تھی کہ تالیف قلب کے لئے زکوٰۃ کی رقم کا بعض لوگوں پر خرچ کرنا صرف اس وقت تک کے لئے جائز تھا جب تک کہ مسلمان گنتی میں کم اور طاقت میں کافروں کے بالمقابل کمزور تھے۔ لیکن فتح مکہ کے بعد جب اسلام کی عظمت اور مسلمانوں کی شوکت و قوت ناقابلِ زوال بنیادوں پر قائم ہوگئی تو اب اس کی اجازت نہیں ہوسکتی کہ زکوٰۃ کی رقم کا کوئی حصہ بھی تالیفِ قلب کی غرض سے کسی پر خرچ کیا جائے۔

حضرت عمرؓ اس معاملہ میں کس درجہ متشدد اور اپنی اس رائے میں کس قدر مضبوط تھے اس کا

اندازہ اس واقعہ سے ہوسکتا ہے کہ عیینہ بن حصن اور اقرع بن حابس یہ دونوں شخص مولفۃ القلوب میں سے تھے۔ جن کو ایک مرتبہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم زکوٰۃ یا مالِ غنیمت میں سے ایک حصہ دلوا چکے تھے۔ جس پر قریش اور انصار کو ناگواری بھی ہوئی تھی۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد حضرت ابوبکرؓ کے عہدِ خلافت میں ایک دفعہ یہ دونوں خلیفۂ اول رضؓ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور درخواست کی کہ ہمارے نزدیک ایک شور زمین ہے جس میں نہ گھاس اگتی ہے اور نہ اس سے کوئی اور نفع حاصل کیا جاسکتا ہے۔ اگر آپ مناسب خیال فرمائیں تو وہ زمین ہم دونوں کو دیدیجئے" حضرت ابوبکرؓ نے اس درخواست کو قبول فرمایا اور زمین ان دونوں کے نام لکھدی اور خود اپنی شہادت پروانہ جاگیر پر ثبت بھی فرمادی۔

اب یہ لوگ اس دستاویز کو لیکر حضرت عمرؓ کے پاس آئے تاکہ آپ بھی اس پر اپنی تصدیق ثبت کردیں۔ عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے دستاویز کا مضمون پڑھا تو فرطِ غضب سے ان لوگوں کے ہاتھ سے چھین لی پھر اس پر تھوکا اور اس طرح جو کچھ دستاویز میں لکھا تھا اُسے حرفِ غلط کی طرح مٹادیا۔ یہ لوگ سچے اور پکے مسلمان تو تھے نہیں۔ حضرت عمرؓ کی اس حرکت پر برافروختہ ہوگئے اور شانِ فاروقی میں بدتمیزی اور گستاخی سے پیش بھی آئے۔ لیکن احکام ونصوص اسلام کے محرمِ خاص کے سامنے ان کی کیا پیش جاسکتی تھی۔ حضرت عمرؓ نے ان کو ڈانٹ پلاتے ہوئے فرمایا "ہاں یہ صحیح ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تم دونوں کے قلب کی تالیف فرماتے تھے مگر اسلام اس وقت تک سرفراز نہیں ہوا تھا۔ اب اللہ نے اسلام کو اس طرح کی چیزوں سے بے نیاز کردیا ہے۔ تم جاؤ اور اب جو کچھ تم کرسکتے ہو کر دیکھو"

یہ روایت یہیں پر ختم ہوجاتی ہے۔ ابوبکر جصاصؒ اس روایت کو نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں کہ حضرت ابوبکرؓ نے اپنے فیصلہ کے خلاف حضرت عمرؓ کے اس فعل پر خاموشی اختیار فرمائی اور آپ سے کوئی بازپرس نہیں کی۔ یہ اس بات کی دلیل ہے کہ حضرت ابوبکرؓ کا خیال بھی یہی تھا کہ اسلام کی سرفرازی اور سربلندی کے بعد اب مولفۃ القلوب کو کوئی حصہ نہیں ملنا

چاہیئے۔ لیکن چونکہ قرآن میں حکم عام تھا۔ کسی خاص زمانہ سے اس کی تخصیص نہیں تھی۔ اس بنا پر آپ اجتہاد کی گنجائش نہیں پاتے تھے اور اسی وجہ سے آپ نے ان دونوں کی درخواست پر زمین ان کے نام لکھدی تھی۔ لیکن بعد میں حضرت عمرؓ کا فعل دیکھکر آپ کو تنبہ ہوا اور آپ حضرت عمرؓ کے ہم خیال و ہم رائے ہو گئے" [۱]

اسی بنا پر جابر بن عامر کا بیان ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد میں مولفۃ القلوب کو حصے دلائے جاتے تھے مگر

فلما استخلف ابوبکر انقطع الرشا۔ [۲]	جب ابوبکرؓ خلیفہ ہو گئے تو یہ* پرچاری رقموں کا سلسلہ ختم ہو گیا۔

اسی طرح قرآن مجید میں ایک آیت ہے

من کان یرید حرث الاخرۃ	جو لوگ آخرت کی کھیتی کا ارادہ کرتے ہیں ہم
نزد لہ فی حرثہ ومن کان	ان کے لئے اس کھیتی میں اضافہ کر دیتے ہیں
یرید حرث الدنیا نؤتہ	اور جو لوگ دنیا کی کھیتی کا ارادہ کرتے ہیں ہم
منہا ومالہ فی الاخرۃ من	ان کو وہ دیتے ہیں اور آخرت میں ان کا
نصیب۔	کوئی حصہ نہیں ہوتا۔

اس آیت کا عموم مفہوم اس بات کا اقتضار کرتا ہے کہ نماز پڑھانے اور قرآن و حدیث کی تعلیم دینے پر معاوضہ لینا بالکل ناجائز ہونا چاہیئے۔ چنانچہ اسی آیت سے استدلال کر کے

---

[۱] احکام القرآن ج ۳ ص ۱۵۳ [۲] ایضاً

* ممکن ہے کسی کو یہ خیال ہو کہ آیت میں ذکر تو مصارف زکوٰۃ کا ہے اور حضرت عمرؓ کے فعل کا تعلق زکوٰۃ کی رقم سے ہے نہیں تو یہ واضح رہنا چاہیئے کہ صاحب احکام القرآن نے حضرت عمرؓ کا یہ اثر اسی مصارف زکوٰۃ والی آیت کے ماتحت نقل کیا ہے اور اس روایت کو ان فقہاء کے استدلال میں پیش کیا ہے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد اب مولفۃ القلوب کو مصارف زکوٰۃ میں شامل نہیں مانتے۔

علمار متقدمین نے اس کا فتویٰ دیا بھی ہے۔ ابو بکر جصاصؒ اس آیت کو نقل کرکے لکھتے ہیں۔

ومن اجل ذالك قال اصحابنا لايجوز	اسی وجہ سے ہمارے علمار نے کہا ہے کہ حج
الاستيجار على الحج وفعل الصلوٰة	نماز اور تعلیم قرآن اور دوسرے افعال جن
وتعليم القرآن وسائر الافعال	کی شرط یہ ہے کہ ہم ان کو اللہ کا تقرب
اللتی شرطها ان نفعل على وجه	حاصل کرنے کے لئے کریں ان میں سے
القربة ۔ [1]	کسی پر اجرت لینی جائز نہیں ہے

لیکن جب متاخرین فقہار نے دیکھا کہ اگر امامت نماز اور تعلیم قرآن پر اجرت لینے کو ممنوع کرنے سے سخت دشواری پیش آنے کا اندیشہ ہے اور ڈر اس کا بھی ہے کہ اگر علمار دوسرے ذرائع سے روپیہ کمانے میں مصروف ہوگئے تو کہیں یہ سلسلۂ خیر بالکل منقطع نہ ہو جائے، تو اب ان حالات کے ماتحت ان کو تعلیم قرآن وغیرہ پر اجرت لینے کے جواز کا فتویٰ دینا پڑا۔ چنانچہ حافظ ابن قیمؒ نے (اعلام الموقعین ج ۳ میں) یہ اور اس قسم کے اور دوسرے مسائل پر تفصیل سے بحث کی ہے۔

اگر احکام فقہیہ کا تتبع کیا جائے تو ایک دو نہیں اس قسم کے احکام بکثرت ملیں گے کہ قرآن وحدیث سے ان کی عمومیت متبادر ہوتی ہوگی مگر فقہار نے ان کو ایک خاص زمانہ اور وقت اور ایک مخصوص ماحول کے ساتھ مختص کر دیا ہے۔ مثلاً آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا کہ عورتوں کو عید گاہ لیجایا کرو، لیکن حضرت عائشہؓ نے بعد میں فرمایا کہ عورتوں میں وفاتِ نبوی کے بعد بن سنور کر باہر نکلنے کا جو شوق پیدا ہو گیا ہے اگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اس کو دیکھ لیتے تو ہرگز یہ حکم نہ دیتے۔ اس سے ثابت ہوا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا حکم ایک خاص ماحول سے تعلق رکھتا تھا۔

اگر ہمارے لائق دوست مولانا کی عبارت ٹھنڈے دل سے اور مولانا کے خلاف

---

[1] احکام القرآن ج ا ص ۲ ۴۳ ۵ ۔

سورِ ظن سے الگ ہوکر پڑھتے تو انھیں صاف نظر آتا کہ مولانا کا منشا، دراصل ناسخ و منسوخ کے مسئلہ پر روشنی ڈالتا ہے۔ جیسا کہ فاضل ناقد کو معلوم ہوگا۔ نسخ کا مسئلہ ایک نہایت اہم اور پیچیدہ مسئلہ ہے۔ (راقم الحروف نے فہم قرآن میں اس پر کسی قدر تفصیل سے بحث کی ہے۔) بعض علمار تو اس معاملہ میں اس حد تک آگے بڑھ گئے ہیں کہ وہ نسخ کو ابدالِ حکم یا ابطالِ حکم کے معنیٰ میں لیتے ہیں اور لطف یہ ہے کہ اس معنیٰ کے اعتبار سے سنت کو بھی آیت کے لئے ناسخ تسلیم کرتے ہیں حالانکہ حق یہ ہے جیسا کہ ابو مسلم اصفہانی نے لکھا ہے اور امام رازی نے موصوف کی جو عبارتیں اس سلسلہ میں پیش کی ہیں، ان سے خود امام رازی کا رجحان بھی ادہر ہی نظر آتا ہے قرآن میں نسخ بمعنی ابطالِ حکم بالکل نہیں ہے بلکہ بات دراصل یہی ہے کہ بعض احکام کسی آیت میں عمومی مفہوم رکھتے ہیں اور دوسری آیات میں ان کی تخصیص کردی گئی ہے۔ کہیں ایک حکم مطلق ہے اور دوسری جگہ اس کو مقید کردیا گیا ہے۔

بہرحال اصولِ فقہ کا ایک مبتدی طالب علم بھی جانتا ہے کہ نسخ کی تین قسمیں بیان کی جاتی ہیں۔ منسوخ التلاوۃ والحکم، منسوخ التلاوۃ فقط، اور منسوخ الحکم فقط۔

اب غور کرنے کی بات یہ ہے کہ جس آیت کو منسوخ الحکم کہا جاتا ہے اس کا مفہوم کیا ہے؟ کیا وہ حکم سرے سے اور ہمیشہ کے لئے معدوم ہوجاتا ہے۔ یا وہ چونکہ ایک خاص ماحول سے متعلق ہوتا ہے اس لئے جب وہ ماحول باقی نہیں رہتا تو وہ حکم بھی باقی نہیں رہتا اور اس کی جگہ کوئی اور دوسرا حکم آجاتا ہے۔ ہمارے نزدیک نسخ اسی دوسرے معنی کے اعتبار سے ہے اور بس! جہاد اور مصالحت سے متعلق جو آیات ہیں اور جن میں علمار کرام نے نسخ مانا ہے وہ اسی قبیل سے ہیں۔ دونوں نوع کی آیات کے احکام اپنی جگہ پر باقی ہیں۔ اس میں سے کسی ایک حکم کی آیت کو دوسری آیت کے لئے ناسخ کہنا اس معنی کے اعتبار سے درست نہیں ہے کہ منسوخ آیت کا حکم اب بالکل باقی ہی نہیں رہا۔

اب اس تقریر کے بعد مولانا سندھی کا بیان پڑھئے تو صاف نظر آتا ہے کہ مولانا کا

مطلب بھی یہی ہے۔ اور اس سے تجاوز کر کے انھوں نے کوئی ایسی بات نہیں کہی ہے جو غیر اسلامی ہو۔ اور عقیدۂ صحیحہ کے خلاف ہو، چنانچہ مولانا کے الفاظ وہ دراصل ایک مثال کی حیثیت رکھتے ہیں "اسی حقیقت کی غمازی کر رہے ہیں۔ مثلاً آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا مؤلفۃ القلوب کو زکوٰۃ میں سے حصہ دلانا اور قرآن مجید کا مصارفِ زکوٰۃ میں اس گروہ کو شامل رکھنا۔ اس بات کی دلیل ہے کہ اگرچہ مسلمانوں کی طاقت و قوت اور اسلام کی شوکت و حشمت کے زمانہ میں اس کی ضرورت نہیں ہے کہ بیت المال میں سے تالیفِ قلب کے لئے کسی کو کوئی رقم دیجائے لیکن اگر مسلمانوں پر پھر کبھی کوئی ایسا وقت آجائے جبکہ ان کو اپنی اجتماعی طاقت میں اضافہ کرنے کے لئے بعض لوگوں پر کچھ رقم بہ طور تالیفِ قلب خرچ کرنے کی ضرورت ہو تو اس موقع پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا عمل جو قرآن کے حکم کے لئے بمنزلۂ بیان و تفسیر ہے۔ ایک مثال کا کام دیگا اور بے شبہ امام کو حق ہوگا کہ وہ اس مثال کی روشنی میں بیت المال کی کچھ رقم پروپیگنڈہ پر بھی خرچ کرے۔

محترم ناقد کو معلوم ہوگا کہ آج کی دنیا میں پروپیگنڈہ کو کیا اہمیت حاصل ہے، شاید موجودہ ہولناک ترین آلاتِ جنگ اتنے مؤثر نہیں ہیں جس قدر کہ یہ ایک حربہ ہے۔ اور اسی وجہ سے ہر متحارب قوم اس مد پر بے تحاشا روپیہ خرچ کر رہی ہے۔ پس اگر مسلمانوں کو بھی اپنی ملی و قومی حفاظت کے لئے اس حربہ سے کام لینا ناگزیر ہو جائے تو بے شبہ انھیں اس سے کام لینا چاہیے۔

اسی بنا پر مولانا فرماتے ہیں کہ "ان احکام کو اپنی خاص شکل میں ابدی اور عالمگیر ماننا صحیح نہیں" یعنی یہ احکام ابدی اور عالمگیر تو ضرور ہیں لیکن "اپنی خاص شکل" میں نہیں بلکہ حالات اور ماحول کے اقتضا سے ان کی عملی شکل بدلتی رہیگی۔ اس بدلی ہوئی شکل کو پہلی شکل کا نقیض نہیں کہا جا سکتا کیونکہ تناقض کے تحقق کے لئے وحدتِ موضوع و مکان ضروری ہے اور یہاں جب موضوع اور مکان ہی مختلف ہو گئے تو پھر دونوں میں تناقض کہاں رہا۔

اس موقع پر مولانا سندھی کی ایک ستم ظریفی کی داد دیئے بغیر آگے بڑھنے کو جی نہیں چاہتا

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ مولانا مرحوم کو پہلے سے ہی اس کا اندیشہ تھا کہ ان کی سب سے زیادہ مخالفت وہ حضرات کریں گے جو مولانا شبلی کو "حجۃ الاسلام" لکھتے ہیں۔ اس بنا پر انھوں نے یہ کیا ہے کہ ان مباحث میں وہ مولانا شبلی کا حوالہ دیتے چلے گئے ہیں اور بے تکلف ان کی عبارتوں پر عبارتیں نقل کی ہیں۔ انتہا یہ ہے کہ حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی کے علوم و حکم کا جامع و ماہر ہونے کے باوجود مولانا نے اس موقع پر حجۃ اللہ البالغہ کی جو عبارتیں نقل کی ہیں وہ بھی مولانا شبلی کے حوالہ سے اور ان کے اردو ترجمہ کی شکل میں نقل کی ہیں بلکہ واقعہ یہ ہے کہ اس جگہ جو کچھ مولانا سندھی نے کہا ہے مولانا شبلی کی ہی زبان سے کہا ہے۔ خود اپنی طرف سے بہت کم بولے ہیں۔ اب اگر ان کے ناقدین کرام واقعی دیانت دار ہیں تو ان کو سب سے پہلے مولانا شبلی سے اپنی بیزاری کا اظہار کرنا چاہیئے۔

حدود و ارتفاقات اور شعائر کی بحث میں حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی کی جو عبارت پہلے کہیں گذر چکی ہے۔ مولانا شبلی اس کو الکلام میں نقل کر کے حسب ذیل لفظوں میں اپنا خیال ظاہر فرماتے ہیں۔

"اس اصول سے یہ بات ظاہر ہوگی کہ شریعتِ اسلامی میں چوری، زنا، قتل وغیرہ کی جو سزائیں مقرر کی گئی ہیں ان میں کہاں تک عرب کی رسم و رواج کا لحاظ رکھا گیا ہے اور یہ کہ ان سزاؤں کا بعینہا اور بخصوصہا پابند رہنا کہاں تک ضروری ہے۔"

اس معاملہ میں مولانا شبلی کا جو رجحان اس عبارت سے ظاہر ہوتا ہے اس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ مولانا مرحوم نے الکلام میں حضرت شاہ صاحب کی مذکورہ بالا جو عبارت نقل کی ہے اس کا آخری فقرہ انھوں نے ترک کر دیا ہے اور نہ کہیں اردو ترجمہ میں اس کا ذکر کیا ہے وہ آخری فقرہ یہ ہے:-

"ویبقی علیھم فی الجملۃ۔"		فی الجملہ یہ حدود وغیرہ آخرین پر بھی باقی اور برقرار رہیں گی۔

مولانا سندھی کو "سیعلم الذین ظلموا ای منقلب ینقلبون" کی وعید الٰہی کا مستحق بتانے والوں کو سوچنا چاہیے کہ حدود کے متعلق مولانا شبلی کا یہ ارشاد کہیں آیتِ ذیل کے ماتحت تو نہیں آتا ہے۔

تلك حدود الله فلا تعتدوها — یہ اللہ کے حدود ہیں، ان سے تجاوز مت
ومن یتعد حدود الله فاولئك — کرو۔ اور جو لوگ اللہ کے حدود سے
هم الظلمون۔ — تجاوز کرتے ہیں۔ پس وہی ظالم ہیں۔

ہمارے دوست جس کو مولانا سندھی کا تجدد کہتے ہیں۔ اگر واقعی یہ کوئی غیر اسلامی اور مذموم تجدد ہے تو میں بدلائل ثابت کر سکتا ہوں کہ مولانا شبلی اور ان حضرات کے مسلم "عارف" ڈاکٹر اقبال، عمل سے قطع نظر عقیدۃً یہ دونوں بزرگ جن کا واقعی میں بڑا احترام کرتا ہوں اور جن کی علمی و ادبی فضیلت اور بزرگی کا میں دل سے قائل ہوں، اس معاملہ میں مولانا سندھی سے بھی دو چار قدم آگے ہی ہیں۔ فرق صرف اتنا ہے کہ مولانا سندھی کا یہ تجدد اگر "وطن پرستی" اور "قومیت پرستی" پر مبنی ہے تو ان دونوں کا تجدد "مغرب پرستی" اور "مرعوبیت افرنجیت" پر قائم ہے۔

لیکن اس مقالہ میں تفصیل سے اس پر گفتگو کرنا پسند نہیں کرتا۔ اگر خدانخواستہ آئندہ کبھی اس ناگوار فرض کو انجام دینے پر مجبور ہو گیا تو دل کی انتہائی کراہیت کے ساتھ مجھکو یہ معمہ حل کرنا ہوگا کہ مولانا شبلی اور ڈاکٹر اقبال کو حجۃ الاسلام اور عارف ماننا۔ اور عبید اللہ سندھی کو ملحد و زندیق بلکہ کافر تک ثابت کرنا دراصل کس مکروہ ذہنیت پر مبنی ہے اور اس عمل میں "اقامتِ دین" کا جذبہ کہاں تک کارفرما ہے۔

سرایں فتنہ زجائیست کہ می بینم

ورنہ اس قساوتِ قلب کی کیا توجیہ ہو سکتی ہے کہ ٹھیک اسی مہینہ میں جبکہ مولانا سندھی کے انتقالِ پُر ملال سے ان کے ہزاروں عقیدتمندوں، دوستوں اور شاگردوں کے دل چھلنی ہو رہے تھے

انتہائی غضب آلود، اشتعال انگیز اور ہیجان پرور لب ولہجہ میں یہ تنقید شائع کی جاتی ہے اور معلوم نہیں کیوں ڈیڑھ سطریں تعزیت کی بھی اسی میں لکھدی گئی ہیں جس پر مولانا سندھی کی روح کہہ سکتی ہے:۔

"تمہارے دشمنوں کو کیا پڑی تھی میرے ماتم کی"

حالانکہ ہمیں معلوم ہے کہ اسی معارف میں بعض عقائد باطلہ رکھنے والے لوگوں کی وفات پر آٹھ آٹھ نو نو صفحات تعزیت کے لکھے گئے ہیں اور ان کی تعریف میں جس سے خود جناب تعزیت نگار کی تعریف کا بھی پہلو پیدا ہوتا ہے۔ زمین آسمان کے قلابے ملائے گئے ہیں۔

اتنی نہ بڑھا پاکیٔ داماں کی حکایت
دامن کو ذرا دیکھ ذرا بندِ قبا دیکھ

یہاں تک مولانا کے ان افکار سے بحث تھی جن پر ہمارے نزدیک کفر و اسلام کا دارومدار ہے۔ یعنی کیا واقعی مولانا سندھی وحدتِ ادیان کے بایں معنی قائل تھے کہ اب بھی دین دین سب برابر ہیں، نجات کے لئے اسلام کا پابند ہونا ضروری نہیں ہے یا قرآنی احکام میں ادل بدل ہوسکتا ہے، حدود اللہ کو ساقط کیا جاسکتا ہے۔ تحلیل و تحریم اطعمہ کا اب بھی کوئی اور فیصلہ ہوسکتا ہے، قرآنی قانون کے علاوہ مسلمان کوئی اور قومی قانون بھی اختیار کرسکتے ہیں اور اس کو اپنا معمول بہ بنا سکتے ہیں، یا سنت حجت نہیں ہے وہ صرف حجاز والوں کے لئے تھی۔

اگر یہ سب باتیں مولانا کی نسبت صحیح ثابت ہوجاتیں۔ جس کی کہ جناب ناقد نے کوشش کی ہے تو بے شبہ مولانا کو مسلمان کہنا دشوار ہوتا لیکن ہم نے ثابت کردیا ہے کہ مولانا پر یہ تمام الزامات قطعاً غلط اور بے بنیاد ہیں۔ ان سب مسائل میں مولانا کا عقیدہ وہی ہے جو ایک سچے اور صادق العقیدہ مسلمان کا ہونا چاہیئے۔ غیر مسلموں تک اسلام کے پیغام کو پہنچانے کے لئے کلموا الناس حسب عقولھم کی حکمت عملی کے مطابق طرزِ بیان اور طریقِ تعبیر کہیں کہیں نیا ضرور ہوگیا ہے لیکن اس کی اصل اسپرٹ بالکل اسلامی ہے اور بعض جگہ مولانا نے غیروں کو

اپنانے کے لئے اسلامی تعلیمات کے ان پہلوؤں کو اجاگر کیا ہے جو عام طور پر مسلمانوں کی نظروں سے اوجھل ہیں مگر جو کچھ کہا ہے اسلام کی محبت میں اور تبلیغ کے جوش میں کہا ہے۔ کافروں کو مسلمان بنانے اور ان کو اپنے ساتھ شامل کر کے اسلامی جمعیت کو قومی اور مضبوط بنانے کے لئے کہا ہے۔ مسلمانوں کو نامسلم کرنے کی نیت سے ایک لفظ زبان سے نہیں نکالا ہے۔

اب ہم اُن افکار سے بحث کرتے ہیں جو تاریخی اور سیاسی اہمیت رکھتے ہیں اور جن کو فاضل ناقد نے حسب عادت مولانا کی بدنام "وطن پرستی" کا ہی رنگ دیکر پیش کیا ہے اس سلسلہ میں سب سے پہلے خلق قرآن کا مسئلہ سامنے آتا ہے۔

خلق قرآن | اس بحث میں ہمارے نزدیک یہ کہنا تو صحیح نہیں ہے کہ محدثین قرآن کے الفاظ کو غیر مخلوق ماننے پر اس لئے مصر تھے کہ "عربی الفاظ کو مخلوق ماننے سے عربی تفوق پر زد پڑتی تھی۔ بے شبہ محدثین کرام کا مقام اس سے بہت بلند تھا کہ وہ عربی عصبیت کی وجہ سے اس پر اس قدر مصر ہوں لیکن غور کرنے کی بات یہ ہے کہ یہ مسئلہ پیدا کیوں ہوا اور کب ہوا؟

عام طور پر لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ یہ مسئلہ مامون کے عہد کی پیداوار ہے اور بعض اس کو اس سے بھی بعد کے ادوار کی پیداوار بتاتے ہیں حالانکہ واقعہ یہ ہے کہ یہ فتنہ خلافتِ بنی عباس سے بہت پہلے بنوامیہ کے زمانہ میں ہی پیدا ہو گیا تھا۔ چنانچہ ابنِ اثیر نے اموی خلیفہ ہشام بن عبدالملک کے عہد کے واقعات میں لکھا ہے کہ

"ہشام کے دورِ حکومت میں جعد بن درہم نے قرآن کے مخلوق ہونے کا دعویٰ کیا تو ہشام نے اس کو عراق کے گورنر خالد القسری کے پاس بھیجدیا اور حکم دیا کہ اسے قتل کر دیا جائے۔ خالد نے دربارِ خلافت کے حکم کے برخلاف جعد کو قید تو کر دیا مگر قتل نہیں کیا۔ ہشام کو جب اس کی خبر ہوئی تو اس نے خالد کو سخت تہدید کی اور بتاکید لکھا کہ جعد بن درہم سپردِ تیغ کر دیا جائے۔ چنانچہ بقرعید کے دن خالد نے لوگوں سے کہا "مسلمانو! تم جاؤ قربانیاں کرو اللہ تعالیٰ قبول فرمائے، میں آج

جعد کی قربانی کرتا ہوں۔ یہ شخص کہتا ہے کہ اللہ نے حضرت موسیٰؑ سے کلام نہیں کیا اور
حضرت ابراہیمؑ کو اس نے اپنا خلیل نہیں بنایا۔ اللہ تعالیٰ ان چیزوں سے بلند و بالا ہے
جن کو جعد کہتا ہے۔ یہ کہکر خالد اپنی سواری سے اترا اور جعد کو ذبح کر دیا۔"

علاوہ بریں مروان بن محمد کے حالات میں بھی ابن اثیر نے لکھا ہے کہ مروان کو جعد بن درہم کی نسبت سے جعدی کہتے ہیں کیونکہ وہ خلقِ قرآن کا قائل تھا۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ یہ مسئلہ بنو امیہ کے زمانہ میں ہی پیدا ہو گیا تھا۔ لیکن خلفار کی سخت گیری اور متشددانہ پالیسی کے باعث اس زمانہ میں برگ و بار نہیں لا سکا اور سر اٹھاتے ہی اس فتنہ کو دبا دیا گیا۔ لیکن تیسری صدی ہجری کے اوائل میں یہ فتنہ پھر اٹھا اور اس زور شور سے اٹھا کہ قصر خلافت کے بام و در اس کی شورش سے گونج اٹھے اور بغداد میں گویا بھونچال سا آگیا۔

اگر اصل مسئلہ کی حقیقت پر غور کیا جائے تو ہنسی آتی ہے اور سخت افسوس بھی ہوتا ہے کہ بات کچھ بھی نہ تھی جسے ایک افسانہ بنا دیا گیا۔

سوال یہ تھا کہ قرآن مخلوق ہے یا غیر مخلوق۔ محدثین کہتے تھے کہ غیر مخلوق ہے اور معتزلہ کا قول تھا کہ مخلوق ہے لیکن اصل موضوعِ بحث کا تجزیہ کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ دونوں اپنی اپنی جگہ پر صحیح ہیں۔ محدثین قرآن کو جو غیر مخلوق کہتے تھے تو اس سے مراد کلامِ نفسی تھا، نہ کہ کلامِ لفظی۔ اور معتزلہ جسے مخلوق مانتے تھے وہ کلام لفظی تھا۔ یعنی وہ الفاظ جنھیں ہم تلاوت کے وقت بولتے ہیں۔ اس سے مراد کلام نفسی نہ تھا جو اللہ کی ذات کے ساتھ قائم ہے۔ اور جو بے شبہ ازلی اور ابدی ہے اور غیر مخلوق ہے۔ چنانچہ امام بخاریؒ سے جیسا کہ حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری کے مقدمہ میں تصریح کی ہے، یہی قول مروی ہے۔

اب سوال یہ ہوتا ہے کہ جب بات صرف اتنی تھی اور در حقیقت یہ نزاع حقیقی نہیں بلکہ لفظی تھا تو اس نے اس قدر طول کیوں کھینچا۔ اور تاریخِ اسلام میں اسے کیوں اتنی اہمیت کے ساتھ بیان کیا جاتا ہے۔

بات دراصل یہ ہے کہ یہ زمانہ وہ تھا جبکہ یونان اور روم کے علوم وفنون سیلاب کی طرح اسلامی ملکوں میں امنڈے چلے آرہے تھے اوران کے اثر سے مذہب کی سادہ حقیقتوں پر بھی عقلیت اور تفلسف کے رنگ میں غور کیا جانے لگا تھا۔ اس عہد میں جو خلیفۂ اسلام تھا یعنی مامون رشید وہ خود اس رنگ میں ڈوبا ہوا تھا۔ نسلاً یہ خود ماں کی طرف سے فارسی تھا۔ اور پھر جن لوگوں سے اس نے تعلیم پائی تھی ان میں وہ بھی تھے جو دراصل معتزلی تھے یا متہم بالاعتزال تھے۔ مثلاً یحیٰی بن مبارک الزیدی۔ اس بنا پر اس کو قدرتاً اعتزال کی طرف میلان تھا۔ اور اس طبقہ کے لوگوں کو زیادہ پسند کرتا تھا۔ ثمامۃ بن اشرس جو اس گروہ کا سرخیل تھا۔ مامون اس کی بڑی قدر کرتا تھا۔ دو مرتبہ اس کو وزارت کا عہدہ بھی پیش کرچکا تھا۔ اس کے علاوہ ابوالہذیل العلاف اورابراہیم بن سیار وغیرہما بھی مامون کے مزاج میں بڑے دخیل تھے۔ ان مشائخ اعتزال کی صحبت اور اثر اور ارسطاطالیس وغیرہ کی کتابوں کے مطالعہ نے مامون کو طبعاً عقلیت پسند بنادیا تھا اور وہ ہر چیز کو جو دین کا جز ہو عقل اور فلسفہ کی کسوٹی پر پرکھنے کا خوگر ہوگیا تھا۔

اسی شوق میں وہ دربارِ خلافت میں مناظرہ اور مباحثہ کی مجلسیں منعقد کراتا تھا ایک مرتبہ اسی قسم کی مجلس میں ایک عیسائی نے تقریر کی اور اس نے حضرت عیسیٰؑ کو قدیم بتایا۔ جب اس سے دلیل کا مطالبہ کیا گیا۔ اس نے کہا کہ قرآن میں حضرت عیسیٰؑ کو کلمۃ اللہ کہا گیا ہے اور اللہ کا کلمہ مسلمانوں کے عقیدہ کے مطابق غیر مخلوق یعنی قدیم ہے ہی۔ اس لئے حضرتِ مسیح بھی کلمۃ اللہ ہونے کے باعث قدیم اور غیر حادث ہوئے۔

عیسائی مقرر کا یہ عجیب وغریب استدلال مامون کو بے چین کرگیا۔ اب اس نے خود قرآن مجید کے مخلوق غیر مخلوق ہونے پر غور کیا۔ ارباب علم سے اس کی نسبت رائے معلوم کی تو یہ ظاہر ہے کہ کلام کا لفظ سنتے ہی ذہن کلامِ لفظی کی طرف منتقل ہوتا ہے اور کوئی کلام لفظی یہاں تک کہ خود قرآن بھی فلسفہ کی اصطلاح کے مطابق غیر مخلوق نہیں ہوسکتا۔

مولانا سندھی نے یہ بالکل بجا فرمایا ہے کہ عجمی دماغ کے لئے کسی کلام کو غیر مخلوق باور کرنا ناممکن ہے۔ یہاں مولانا کی مراد "عجمی دماغ" سے "عجمیت زدہ" یعنی متفلسف دماغ ہے۔ ان کے برخلاف اہلِ عرب سادہ اعتقاد تھے۔ یہاں تک کہ ان کے یہاں اگر کوئی غیر معمولی قسم کا شاعر ہوتا تھا تو یہ سمجھتے تھے کہ اس پر جن بولتا ہے اور وہ اسے اشعار کا الہام کرتا ہی چنانچہ ایک شاعر کا لقب "دیک الجن" جنوں کا مرغ اسی بنا پر تھا۔ عرب کسی مابعد الطبیعاتی مسئلہ میں جس کو وہ مذہبی عقائد کی بنا پر پہلے سے سنتے چلے آرہے تھے۔ شک کرنے کے عادی نہ تھے۔ اسی بنا پر انھوں نے جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو پیغمبر مان لیا تو اب اس کے بعد وہ آپ کی ہر چیز پر بے چون وچرا ایمان لے آئے، خدا ایک ہے۔ وہی سب کام کرتا ہے قرآن مجید اس کا کلام ہے۔ جبریل امینؑ اس کو لیکر نازل ہوتے ہیں۔ یہ سب چیزیں وہ تھیں کہ عربوں نے ان کو جس طرح سنا اسی طرح مان لیا اور جیسا کہ اقبال نے کہا ہے، دین کا سیدھا راستہ بھی یہی ہے

عقل در پیچاک اسباب وعلل
عشق چوگاں باز میدانِ عمل

یہی سادہ اعتقادی یا "اعتقاد عجوزی" ہے جس کے باعث ایک انسان اپنے اندر عمل کا بے پناہ جذبہ محسوس کرتا ہے۔ اور کارزارِ جہاد وکوشش میں مردانہ وار قدم رکھتا ہے۔ یہ حقیقت خواہ کتنی ہی خوشگوار ہو۔ تاہم یہ تسلیم کرنا ناگزیر ہے کہ نفسیاتی طور پر علوم و فنون یونان سے متاثر ہوجانے کے بعد یہ سادگی قائم نہیں رہ سکتی تھی اور اس تاثر سے جو شکوک و شبہات دین کے مسائل میں پیدا ہوگئے تھے ان کا حل اسی طرح ہوسکتا تھا کہ یا تو فن کے مسائل اور اس کے مسلمات سے بالکل صرفِ نظر کیا جاتا اور اس بحث سے کوئی سروکار ہی نہ رکھا جاتا کہ قرآن مخلوق ہے یا غیر مخلوق۔ اور دوسری صورت یہ تھی کہ فن کے مسلمات کا جائزہ لیا جاتا۔ اور ربطِ حادث بالقدیم۔ اور تعدد قدما وغیرہ ایسے امور میں فلسفۂ یونان نے

جو ٹھوکر کھائی تھی اس کی نشان دہی کی جاتی ان میں سے پہلا طریقہ وہ تھا جو محدثین کرام نے اختیار کیا۔ چنانچہ مورخ ابن جریر طبری کا بیان ہے کہ جب اسحٰق بن ابراہیم نے مامون رشید کے فرمان کے مطابق محدثین کے ایک بڑے گروہ کو (جس میں امام احمد بن حنبل اور بشر بن ولید گل سرسبد کی حیثیت رکھتے تھے) فرداً فرداً بلایا اور ان کو خلیفۂ وقت کا فرمان پڑھکر سنانے کے بعد خلقِ قرآن سے متعلق ان کی رائے دریافت کی تو امام احمد بن حنبل رح نے صرف یہ فرمایا کہ

القرآن کلام اللّٰہ — قرآن اللہ کا کلام ہے۔ میں بس اس سے
لا ازید علیھا۔ — زیادہ نہیں کہوں گا۔

اس بحث کے سلسلہ میں ایک شخص ابن البکا اصغر نے امام سے دریافت کیا کہ اچھا! خدا اپنے آپ کو سمیع و بصیر کہتا ہے تو اس کے کیا معنی ہیں اور خدا کے سمع و بصر کی کیا حقیقت ہے؟ اس پر بھی امام خلد مقام نے یہی فرمایا کہ

ھو کما وصف نفسہٗ — یعنی وہ ایسا ہی ہے جیسا کہ اس نے خود اپنا وصف بیان کیا ہے!

امام احمد بن حنبلؒ کی طرح آپ کے چند اور ساتھیوں نے بھی یہی کہا کہ قرآن اللہ کا کلام ہے اور بس! اس سے بحث نہیں کہ وہ مخلوق ہے یا غیر مخلوق۔ دراصل یہ جواب کا ایک صحیح طریقہ تھا جو ان اکابرِ امت نے اختیار کیا۔" [۱]

رہا دوسرا طریقہ۔ یعنی یہ کہ فن پر براہِ راست حملہ کیا جاتا اور اس کے مسلمات کی رکاکت کو ظاہر کیا جاتا تو اس کی جرأت افسوس ہے کہ اس زمانہ میں کسی کو نہیں ہوئی۔ ایک مدت کے بعد امام غزالیؒ نے تہافت الفلاسفہ لکھکر دراصل اس عمارت کو ہی منہدم کر دیا جو فلسفہ کی بنیاد پر کھڑی کی گئی تھی۔ پھر جو تھوڑی بہت کسر رہ گئی تھی اسے حافظ ابنِ تیمیہؒ نے پورا کیا۔ چنانچہ آپ نے ایک طرف الرد علی المنطقین لکھکر یونانی منطق کی رکاکت ظاہر کی۔ اور دوسری

---

[۱] تاریخ طبری ج ۹ ص ۲۸۸ و ۲۸۹۔

جانب اپنے رسالہ صفۃ الکلام[۵۱] میں یہ ثابت کیا کہ ذاتِ قدیم و واجب الوجود محلِ حوادث ہوسکتی ہے۔ اگرچہ علماء نے حافظ ابنِ تیمیہؒ کے اس دعوی کو ان کے منفردات میں شمار کرکے اس کا وزن کم کردیا ہے۔ لیکن ہمارے نزدیک امام ابنِ تیمیہؒ نے یہ دعوی کرکے اور اس کو بدلائل ثابت کرکے بحث کا رُخ ہی پلٹ دیا ہے اور ایک عجیب اطمینان بخش راہ پیدا کی ہے۔

پس اعتزال کے جواب کے یہی دو صحیح طریقے تھے۔ لیکن مامون پر اعتزال کا اس درجہ غلبہ تھا۔ یا عیسائی مقرر کی تقریر اس پر اس طرح کا جادو کر گئی تھی کہ محدثینِ کرام باربار فرماتے تھے کہ قرآن اللہ کا کلام ہے اور وہ اس سے زیادہ کچھ اور نہیں کہنا چاہتے تھے۔ لیکن خلیفۂ اسلام کا نمائندہ برابر مصر تھا کہ "یہ بتاؤ قرآن مخلوق ہے یا غیر مخلوق" ایک طرف اعتزال کی یہ یورش اور اصرار۔ اور دوسری جانب محدثینِ کرام کی یہ احتیاط کہ "لفظی بالقرآن مخلوق" سے بھی بالکل اجتناب۔ اس کشمکش نے ایک عظیم فتنۂ و ابتلا کی شکل اختیار کرلی۔

محدثین کی جلالتِ شان سے کسی کو انکار نہیں ہوسکتا۔ تاہم کم از کم میری سمجھ میں آج تک یہ بات نہیں آئی کہ آخر "لفظی بالقرآن مخلوق" کے نہ کہنے پر بھی انھیں اس قدر سخت اصرار کیوں تھا؟ انتہا یہ ہے کہ امام بخاریؒ اس کے قائل تھے تو محدثین نے انھیں بھی برداشت نہیں کیا اور وطن کی سرزمین تک ان پر تنگ کردی۔

پھر اس گروہ کے بالمقابل جو لوگ اعتزال کے اثر سے قرآن مجید کو مخلوق کہتے اور اس پر اصرار کرتے تھے۔ ظاہر ہے کہ ان کا طریقہ تو غیر دینی تھا ہی کیونکہ جب بہ قول اکبرؔ آبادی کے خود خدا کی ذات کا یہ عالم ہے کہ

---

[۵۱] راقم الحروف نے اپنی کتاب وحیِ الٰہی میں حافظ ابنِ تیمیہ کے اس رسالہ سے مدد لی ہے اور اس کے اقتباسات پیش کئے ہیں۔

بس جان گیا میں تیری پہچان یہی ہے
تو دل میں تو آتا ہے سمجھ میں نہیں آتا

تو فلسفہ کی محدود اصطلاحات و نظریات کی روشنی میں اس کی صفات کی صحیح حقیقت کیونکر معلوم ہو سکتی ہے۔ ان سے کوئی پوچھتا کہ اچھا قرآن مجید کے وہ الفاظ جن کی ہم تلاوت کرتے ہیں وہ تو مخلوق ہیں۔ لیکن جو قرآن خدا کی ذات کے ساتھ کلام نفسی کے مرتبہ میں قائم ہے اس کی نسبت تم کیا کہتے ہو۔ تو بحث وہیں ختم ہو جاتی اور آگے نہ بڑھتی۔

اس موقع پر ایک بات کا ذکر کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے۔ قرآن مجید کو "فی لوح محفوظ" فرمایا گیا ہے۔ سوال ہو سکتا تھا کہ لوح میں قرآن کے ہونے کی کیا صورت ہے؟ حضرت شاہ ولی اللہؒ نے اس سوال کے جواب میں عجیب بات فرمائی ہے۔ ارشاد ہے کہ قرآن کا لوح محفوظ میں ہونا ایسا ہی ہے جیسا کہ ہم کہتے ہیں کہ فلاں حافظ کے دماغ میں قرآن ہے۔ حضرت شاہ صاحبؒ کے اس ارشاد سے اس پر بھی روشنی پڑتی ہے کہ جب ہم قرآن کو اللہ کی طرف منسوب کرتے ہیں تو اگرچہ ہم ٹھیک ٹھیک اس کی حقیقت متعین نہ کر سکیں، تاہم اس کو کسی ایک مادی اور جسمانی چیز پر قیاس کر کے اس کے لئے مادی احکام ثابت کرنا صحیح نہیں ہے۔ حضرت شاہ صاحبؒ کے اس ایک جملہ سے غور کیجئے تو صفاتِ باری کو ذاتِ باری سے جو تعلق ہے اس پر بھی روشنی پڑتی ہے۔

اس تقریر سے مدعا یہ ہے کہ "القرآن کلام اللہ" سے آگے بڑھ کر مخلوق اور غیر مخلوق کی جو بحث پیدا ہوئی وہ صرف ایک لفظی بحث تھی۔ تاہم دونوں گروہوں نے اپنی بات کے منوانے کے لئے کوئی دقیقہ فروگذاشت نہیں کیا۔ اور چونکہ مخلوق کہنے والوں کی پشت پر حکومت و سلطنت کی طاقت و قوت تھی۔ اس بنا پر دوسرے گروہ کو شدید ترین مصائب اور آفات و بلایا کا سامنا کرنا پڑا۔ اگر موضوعِ نزاع کی تنقیح کی جاتی تو غالباً معاملہ آگے نہ بڑھتا۔ لیکن ایسا نہیں ہوا اور پھر اس کا جو کچھ نتیجہ ہوا وہ اربابِ نظر و خبر پر پوشیدہ نہیں ہے۔

اسی بنا پر مولانا سندھی خلقِ قرآن کی بحث میں کسی ایک گروہ کے ہی شاکی نہیں ہیں بلکہ وہ دونوں طرف سے زیادتی کے قائل ہیں چنانچہ لکھتے ہیں:۔

"امام بخاریؒ نے یہ تفریق کی تھی کہ قرآن مجید کا جو تلفظ کیا جاتا ہے وہ حادث اور مخلوق ہے۔ لیکن محدثین نے اس کی بھی سخت مخالفت کی اور ان کو اس کی پاداش میں مصائب کا سامنا کرنا پڑا۔ امام احمد بن حنبلؒ فرماتے ہیں کہ قرآن جس صورت میں ہو غیر مخلوق ہے اس کے خلاف دوسرے گروہ والوں نے بھی اپنی طرف سے غلو اور تشدد میں حد کر دی" (ص ۲۶۷)

یہ ظاہر ہے کہ یہ اختلاف کفر و اسلام کا اختلاف نہیں تھا۔ جو لوگ قرآن مجید کو مخلوق مانتے تھے وہ بھی بہرحال اسے کلام الٰہی ہی یقین کرتے تھے۔ محض ایک لفظی نزاع تھا جس کا سبب مولانا سندھی عربیت اور عجمیت کی کشمکش بتاتے ہیں۔

اگر عربیت اور عجمیت سے مراد نسلی عصبیت ہے تو جیسا کہ ہم پہلے کہہ آئے ہیں کم از کم محدثینِ کرام کی ذات اس سے بلند تھی کہ وہ محض اس بنیاد پر اس قدر ہنگامہ آرائی کرتے۔ البتہ اگر عربیت اور عجمیت سے عربی ذہنیت اور عجمی ذہنیت اور ان کی باہمی چپقلش مراد ہے تو اس میں شبہ نہیں کہ خلقِ قرآن کے نزاع کی بنیاد دراصل انھیں دو ذہنیتوں کی جنگ تھی۔ عرب سادہ اعتقاد تھے وہ جس طرح خدا کی ذات و صفات پر فلسفیانہ موشگافی نہیں کرتے تھے اسی طرح کلام کے مسئلہ میں ان کے اطمینان کے لئے صرف یہ بات کافی تھی کہ قرآن کلام الٰہی ہے اور بس لیکن معتزلہ فلسفہ اور عقلیت پرستی کے باعث ہر بات کی مین میکھ نکالنے کے عادی تھے۔ چنانچہ اس مسئلہ میں بھی انھوں نے تنقیحات کرنی شروع کر دیں اور اس صورت نے ایک عظیم فتنہ کی شکل اختیار کر لی۔

یہ واضح رہنا چاہئے کہ اس نظریہ میں مولانا سندھی منفرد نہیں ہیں۔ شیخ خضری بک تاریخ التشریع الاسلامی میں لکھتے ہیں۔

"دولتِ عباسیہ دو عصبیتوں پر مرکوز تھی۔ ایک عربی عصبیت اور ایک فارسی عصبیت عرب تو ان کے دوست تھے ہی۔ عجمی عصبیت اس وجہ سے پیدا ہوئی کہ عجمیوں نے ہی بنو عباس کی خلافت کے لئے پروپیگنڈہ کیا تھا اور ان لوگوں کا دربار میں بڑا

اثر تھا۔ خلفاء بنو عباس کا معمول یہ تھا کہ ان کو جب کسی ایک فریق کی طرف سے کوئی ناگواری ہوتی تھی تو وہ دوسرے فریق کا سہارا لیتے تھے۔ پھر جب مامون رشید کا زمانہ آیا تو چونکہ اس کی تربیت خالص فارسیانہ تھی اور انھیں اہلِ فارس کے ہاتھوں اس کو اپنے بھائی امین پر فتح ہوئی تھی۔ اس بنا پر مامون نے اس کا ارادہ کیا کہ وہ عربی عصبیت کو ختم کردے اور دوسرے فریق یعنی عجمیوں کو زیادہ سے زیادہ فائدہ پہنچائے۔"

اسی صفحہ پر آگے چل کر لکھتے ہیں:۔

"خلفائے بنی عباس کی اس روش کا انجام یہ ہوا کہ ۳۳۴ھ کے آتے آتے خلافت کا نام ہی نام رہ گیا اور قوت وطاقت عربوں کے ہاتھ سے نکل کر دوسری قوموں ایرانی۔ دیلمی ترک اور بربر کی جانب منتقل ہوگئی۔"

پھر خاص خلقِ قرآن کا ذکر اس طرح کرتے ہیں:۔

مامون رشید کو یونانی علوم وفنون سے بڑا شغف تھا۔ چنانچہ یہ کتابیں خوب پھیلیں اور یہ بہت بڑا سبب تھا اس بات کا کہ اہلِ کلام کی بات بن آئی۔

اور انھوں نے اربابِ حدیث وروایت کو اُس مرتبۂ بلند سے گرانے کی کوشش کی جو انھیں حاصل تھا۔ مامون رشید کو اسی طبقہ کی سرپرستی حاصل تھی اسی کشمکش کا نتیجہ خلقِ قرآن کے فتنہ کا آغاز وظہور ہوا۔ اور مامون نے اہلِ حدیث کو مجبور کیا کہ وہ اپنا عقیدہ بدل دیں۔" [۱]

پھر یہ بھی ظاہر ہے کہ اس کشمکش کی وجہ سے تحریکِ شعوبیت بھی اس زمانہ میں پیدا ہوگئی تھی اور اس نے عربوں اور عجمیوں دونوں کو بری طرح متاثر کردیا تھا۔ اس بنا پر مولانا سندھی کا خیال اس بارہ میں بالکل بے اصل اور بے بنیاد نہیں ہے بلکہ اس کے قرائن موجود ہیں

---

[۱] تاریخ التشریع الاسلامی ص ۱۰۵ و ۱۰۷۔

امام احمد بن حنبلؒ کی ذات والاصفات کی نسبت تو اس خیال کا قائم کرنا بڑی جرأت اور دلیری کا کام ہے تاہم اگر محدثین کی جماعت میں بھی بعض حضرات اس قسم کے ہوں جو اس ذہنیت سے متاثر ہوں اور جو شعوری یا غیر شعوری طور پر کسی اور جذبہ کے ماتحت اس تحریک میں حصہ لے رہے ہوں تو اس زمانہ کے عام حالات اور سیاسی کشمکش کے پیش نظر بعید از قیاس نہیں ہے۔ چنانچہ امام ذہلی جو خود ایک بڑے محدث ہیں اور امام احمد بن حنبلؒ کے تلمیذ ہیں جب امام بخاری نیشاپور تشریف لائے اور خلقِ قرآن کے مسئلہ میں دونوں میں اختلاف ہوا جس کے نتیجہ میں پھر امام بخاریؒ کو نیشاپور چھوڑنا پڑا تو اس وقت امام بخاریؒ نے امام ذہلی کی نسبت جو ارشاد فرمایا ہے وہ یاد رکھنے کے قابل ہے۔ امام بخاریؒ فرماتے ہیں

> "خدا گواہ ہے کہ میں نے نیشاپور میں قیام کا ارادہ کسی سرکشی یا اکڑ کی وجہ سے نہیں کیا ہے اور نہ مجھکو یہاں کی ریاست اور زعامت مطلوب ہے بلکہ میں نے مخالفوں کے غلبہ کی وجہ سے وطن میں جاگزیں ہوجانے کا ارادہ کیا تھا اور میں یہاں چلا آیا۔ لیکن اس کے باوجود یہ شخص (ذہلی) جو میرے پیچھے پڑگیا ہے تو اس کی وجہ وہ علم ہے جو خدا نے مجھکو عطا فرمایا ہے اور بس! اس مخالفت کی وجہ اس کے سوا کچھ بھی نہیں۔" [۱]

پس جب امام بخاریؒ ایسا جلیل القدر محدث امام ذہلی ایسی شخصیت کی نسبت اس قسم کی بات کہہ سکتا ہے تو اگر مولانا سندھی نے بھی اس عہد کے حالات وقرائن کے پیشِ نظر یہ فرما دیا کہ خلقِ قرآن کی بحث کا مبنی عمومی حیثیت سے عربی اور عجمی ذہنیت کی باہمی نبرد آزمائی تھا تو کونسا گناہ کیا! بہت سی حقیقتیں ہوتی ہیں جو بلند پایہ شخصیتوں کی عظمت کے باعث مستبعد اور دور از کار معلوم ہوتی ہیں۔ مگر دراصل وہ ہوتی ہیں حقیقت ہی۔ محدثین اور اربابِ رائے۔ پھر فقہاء کے باہمی اختلافات اور ان کی معرکہ آرائیوں کی تاریخ کا اگر جائزہ لیا جائے تو اس قسم کی بہت سی حیرت انگیز مثالیں نظر آسکتی ہیں۔

(باقی آئندہ)

---

[۱] مقدمہ فتح الباری طبع منیری ص ۴۰۴۔

تدوینِ فقہ

(۳)

حضرت مولانا سید مناظر احسن صاحب گیلانی صدر شعبۂ دینیات جامعہ عثمانیہ حیدر آباد دکن

عہدِ نبوت میں فقہ کی حالت

بات یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی مکی اور مدنی زندگی کے ابتدائی چند سال تک اس لئے بھی کہ خود صاحبِ وحی مسلمانوں میں موجود تھے نیز اسلام کے حلقۂ اثر میں جو لوگ داخل ہوئے تھے ان کی تعداد بہت محدود تھی بقول جرجی زیدان

تاسست المملکۃ الاسلامیۃ فی المدینۃ فی السنۃ الاولی للھجرۃ و المسلمون قلیلون وکل ارض خارج من اسوار المدینۃ غیرارضھم و کل رجل غیرالصحابۃ عدو لھم وحدود تلک المملکۃ محصورۃ بیثرب وبعض ضواحیھا۔[1]	ہجرت کے پہلے سال میں مملکت اسلامیہ کی بنیاد مدینہ منورہ میں قائم ہوگئی، اور مسلمان اس وقت بہت تھوڑے تھے، زمین کا ہر وہ خطہ جو مدینہ کی شہرپناہ سے باہر تھا وہ مسلمانوں کی زمین نہ تھا، اور صحابہ کے سوا جو بھی تھا وہ ان کا دشمن ہی تھا، اس اسلامی مملکت کے حدود صرف یثرب اور بعض اس کے مضافات تک محدود تھے۔

ظاہر ہے کہ قدرتی طور پر ایسی صورت میں حوادث وواقعات کی مختلف پیچیدہ شکلیں یوں ہی کم پیش آتی تھیں اور کبھی کبھی جو پیش بھی آجاتی تھیں تو خود سرورِ کائنات صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بہ نفس نفیس ان میں موجود تھے، باسانی صحابہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کرلیتے تھے حضرت شاہ ولی اللہ لکھتے ہیں۔

---

[1] التمدن الاسلامی ص ۹۳ -

درزماں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم مردماں	آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں ہر قسم
درہمہ انواع علوم چشم بر جمال آنحضرت	کے علم کے متعلق لوگوں کی نگاہیں آنحضرت
صلی اللہ علیہ وسلم وگوش بر آواز وے	صلی اللہ علیہ وسلم کے جمالِ مبارک پر جمی ہوئی
می داشتند ہرچہ پیش می آمد از مصالح جہاد	تھیں ان کے کان حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی
وہدنہ وعقد جزیہ واحکام فقہیہ وعلوم زہدیہ	آواز پر لگے ہوئے تھے جہاد کی مصلحتوں صلح
ہمہ از آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم استفسار	وجزیہ کا معاہدہ فقہی احکام، زہد کے متعلق
نمودند۔	علوم وغیرہ کے متعلق جو باتیں بھی پیش آتی
[۱]	تھیں سب کے متعلق آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم

لیکن اچانک قطعاً ایک معجزانہ شکل میں اسلام کے دائرہ اثر میں وسعت شروع ہوئی اور ٹھیک چڑھتی ہوئی دھوپ کے مانند اقطار ارض کو وہ اپنے احاطہ میں لینے لگا۔ فتوحات کے سوا وفود کا تانتا بندھا ہوا تھا، جو جزیرہ عرب کے ۱۰ لاکھ مربع میل والی زمین کے مختلف علاقوں سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں ٹڈیوں کے دل کی طرح اسی شکل میں جیسا کہ قرآن میں ہے۔

یدخلون فی دین اللہ افواجاً   داخل ہوئے جاتے ہیں اللہ کے دین میں فوج فوج

ہر طرف سے کھنچے کھنچے چلے آرہے تھے اور اسی بنیاد پر عہد نبوت ہی میں یہ ضرورت پیش آگئی کہ وحی و نبوت کے ذریعہ سے معلومات کا جو مجموعہ مسلمانوں کے سپرد کیا جارہا ہے اس کے کلیات کو جزئی واقعات پر صحیح طریقہ سے منطبق کرنے اور جدید حوادث و نوازل واقعات و حالات کے لئے ان ہی کی روشنی میں احکام پیدا کرنے کا کوئی نظم کیا جائے کیونکہ عربوں کی حالت جیسا کہ شاہ ولی اللہ ہی نے لکھا ہے، نزول قرآن و بعثت محمدی کے بعد یہ ہوگئی تھی کہ

کہ گویا الیوم از شکم مادر بہ ظہور آمدہ اند   کہ گویا آج ہی ماں کے پیٹ سے باہر ہوئے ہیں

---

[۱] ازالۃ الخفا ج ۲ ص ۱۴۰۔

چہ علوم رسمیہ تجربیہ کہ پیش از بعثت سید الرسل علیہ وسلم معلوم ایشاں بود۔ ہمہ در سطوت فیوض نازلہ از جانب مدبر السموات والارض جلت قدرتہ متلاشی گشتہ ودر ہر باب غیر از حکم حضرت مخبر صادق م وظیفہ ایشاں نہ بود۔ ے۵

کیونکہ رسمی علوم ہوں یا تجربی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے مبعوث ہونے سے پہلے ان کی متعلق جو کچھ بھی ان کے معلومات تھے سب کے سب ان نازل ہونے والے فیوض جو آسمان وزمین کے مدبر حق تعالیٰ جلت قدرتہ کی طرف سے نازل ہو رہے تھے ان کی سطوت کے سامنے سارے معلومات ناپید ہو کر رہ گئے اور ہر بات میں مخبرِ صادق صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم کے سوا اور کوئی چیز ان کے سامنے باقی نہیں رہی تھی۔

پھر جیسا کہ میں بار بار کہتا چلا آرہا ہوں کہ حسی معلومات ہوں یا وحی ونبوت کی راہ والے معلومات دونوں کے متعلق کچھ نہ کچھ عقل سے کام لینے کی ضرورت تو ہر شخص کو پیش آتی ہے! لیکن ان معلومات کو پیشِ نظر رکھکر باضابطہ کسی فن کا پیدا کرنا یہ ہر شخص کا کام نہیں ہو سکتا۔ اچھے خاصے لکھے پڑھے لوگوں کے متعلق تاریخوں میں اسلامی نصوص کے سمجھنے کے جو واقعات منقول ہیں، ان ہی سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ یہ کام ہر شخص کا نہیں ہو سکتا۔

کہتے ہیں کہ ایک عالم عربی زبان کے جاننے والے صاحب کو لوگوں نے دیکھا کہ وہ استنجا سے جب فارغ ہوتے ہیں تو باضابطہ وضو کر کے تین رکعتیں وتر کی لزوماً ادا کرتے ہیں آخر کسی نے دریافت کیا کہ یہ نماز جو تم پڑھتے ہو کیا ہے، بڑے غصہ میں آپ نے جواب دیا کہ لوگوں کو حدیث کا علم نہ ہو تو میں کیا کروں، دریافت کیا گیا کہ حدیث کیا ہے، مشہور حدیث

من استجمر — جو استنجا میں ڈھیلا استعمال کرے چاہئے کہ

فلیوتر — طاق عدد استعمال کرے۔

ے۵ ازالۃ الخفا رج ص ۱۴۔

آپ نے پڑھ کر سنائی، صحاح کی کتابوں سے نکال کر اسے دکھایا، حالانکہ ان کو مغالطہ صرف یہ لگا کہ "فلیوتر" جس کا ترجمہ ہے طاق عدد میں کلوخ آدمی استعمال کرے، آپ نے اسی فلیوتر کا ترجمہ یہ سمجھ لیا کہ وتر کی نماز پڑھے۔

اسی قسم کا لطیفہ مشہور ہے کہ ایک صاحب جمعہ کی نماز سے پہلے سر منڈانے یا اصلاح کرانے سے ہمیشہ احتراز کرتے تھے دریافت سے وجہ معلوم ہوئی کہ مشہور حدیث

لا تتخذوا الحلق قبل صلوٰۃ الجمعۃ نماز جمعہ سے پہلے حلقے بنا کر نہ بیٹھا کرو۔

میں "الحلق" سے حلقہ بنا کر بیٹھنا مقصود ہے، اسی سے منع کیا گیا ہے، آپ نے اسی "الحلق" کو بمعنی سر گھٹانے کے سمجھ لیا۔ ایک اور محدث کا واقعہ صحیح مسلم کے مقدمہ میں مذکور ہے کہ مشہور حدیث

لا تتخذ والروح غرضاً کسی جاندار شے کو نشانہ نہ بناؤ

کو آپ نے "لا تتخذ والروح عرضا" پڑھاتے رہے اور مطلب یہ بتلاتے رہے کہ ہوا آنے کی جگہ کو کشادہ نہ بنایا کرو، ان عام لطائف کے سوا صحیح حدیثوں میں عہد صحابہ کے متعدد واقعات ایسے نقل کئے جاتے ہیں کہ ایک صحابی نے قرآن کی آیت روزہ کی سحری کے متعلق

حتی یتبین لکم الخیط تا آنکہ سفید تاگا سیاہ دھاگے سے

الابیض من الاسود الگ ہو جائے۔

کا مطلب یہ خیال فرمالیا کہ مراد اس سے دو سیاہ اور سفید دھاگے ہیں، اور ان ہی دونوں دھاگوں کو لیکر تکیہ کے نیچے سویا کرتے لیکن اس ذریعہ سے کچھ پتہ نہ چلا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا آپ نے فرمایا

ان وسادتک لعریض تمہارا تکیہ تو بڑا چوڑا ہے۔

یعنی اس سے مراد تو رات کی سیاہی اور صبح کا سپیدہ ہے، تم نے ان دونوں کو اپنے تکیہ کے نیچے دبالیا تو گویا تمہارا تکیہ بڑا چوڑا ہے کہ شب کی تاریکی صبح کی سپیدی بھی اس میں سما جاتی ہے۔

ان ہی صحاح کی کتابوں میں حضرت عمار بن یاسر رضی اللہ عنہ کا واقعہ ہے، ان کو یہ معلوم تھا کہ پانی نہ ملے تو وضو کی جگہ تیمم کر لیا جائے، لیکن غسل کی صورت میں اگر پانی نہ ملے تو آدمی کیا کرے اس کا علم نہ تھا، سفر میں غسل کی حاجت ہوئی تو وضو والے تیمم پر قیاس کر کے خود بیان فرماتے ہیں کہ

فتمرغت فی الصعید — مٹی میں اس طرح میں نے لوٹ لگائی جیسے
کما تمرغ الدابۃ — جانور لوٹ لگاتے ہیں۔

جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے اپنے اس اجتہاد (یعنی "تمرغ" یا "تمعک" کا حال بیان فرمایا تو آپ نے سمجھایا کہ

انما یکفیک ان — تمہارے لئے یہ کافی تھا کہ بس ایسا کرتے (یعنی وضو
تصنع ھکذا — والے تیمم کی طرح ہاتھ مار کر اشارہ فرمایا)

مطلب وہی تھا کہ جو وضو والا تیمم ہے وہی غسل کے لئے بھی کافی ہو سکتا تھا، زمین میں سارے بدن سمیت لوٹنے پوٹنے کی ضرورت نہ تھی۔

اور ان چند واقعات و لطائف کا ذکر تو میں نے ایک تشریحی مثال کی حیثیت سے کیا، ورنہ اپنے حسی معلومات سے جیسے ہر شخص ان نتائج کو نہیں نکال سکتا، جہاں تک حکماء اور ائمہ حکمت و سائینس کی نگاہیں پہنچتی ہیں، جب انسانی فطرت کا یہ کھلا ہوا روزمرہ کا تجربہ ہے تو وحی و نبوت کے معلومات کے نتائج و تفریعات تک ہر شخص کی نگاہ کیسے پہنچ سکتی ہے، یہی وجہ ہے کہ اسلام نے ابتدا ہی سے اللہ کی اطاعت کے ساتھ رسول کی اطاعت کو واجب قرار دیتے ہوئے "الامر" حکم دینے کی جن میں صلاحیت ہو اُن کی اطاعت کو بھی قرآن کا منصوص مسئلہ اس مشہور آیت میں قرار دے دیا۔ یعنی

اطیعوا اللہ واطیعوا الرسول — فرمانبرداری کرو اللہ کی، اور فرمانبرداری کرو
واولی الامر منکم — رسول کی، اور تم میں جو الامر والے ہوں۔

ظاہر ہے کہ اسلام جو صرف نظم و ضبط کا ایک دین ہے، جس میں دو آدمی کو بھی سفر کرتے ہوئے اس کی اجازت نہیں کہ ہر ایک اپنی اپنی مرضی کا پابند ہو بلکہ حکم ہے کہ آپس میں یہ دو آدمی بھی ایک کو آمر (حکم دینے والا) اور دوسرے کو مامور بنا کر سفر کریں۔

خیال کیا جا سکتا ہے کہ جس کے سامنے اپنا عالمگیر مستقبل تھا وہی اسلام مسلمانوں کو ایک ایسی حالت میں چھوڑ دیتا کہ جس کے جو جی میں آئے قرآن و حدیث سے سمجھ لے اور جس قسم کا فیصلہ چاہے کر لے، اللہ اللہ اگر اس کی اجازت دیدی جاتی تو یہ واقعہ نہیں ہے کہ جس طرح ہر شخص کی صورت بلکہ ہر شخص کی آواز دوسرے سے مختلف ہے، اسی طریقہ سے اپنی شخصی خصوصیتوں کی بنا پر ہر مسلمان کا ایک نیا مذہب ہوتا، چالیس کروڑ مسلمانوں کی نماز چالیس کروڑ شکلوں کی ہوتی، اتنے سخت نظم کے بعد بھی جس کا اسلام نے انتظام کیا ہے جب اختلافات کا یہ حال ہے کہ بسا اوقات بعض کور بختوں کے دلوں میں اسلام سے گرانی کی وجہ مسلمانوں کے یہی مذہبی اختلافات بن گئے ہیں۔ اگرچہ ان کی یہ گرانی قطعاً بے معنی ہے جس کی تفصیل ابھی سنائی جائے گی۔ لیکن آج جو چاہتے ہیں کہ قرآن و حدیث کے سمجھنے میں ہر مسلمان کو خواہ عربی بھی نہ جانتا ہو، اس کی شکل چونکہ انسانوں کی شکل ہے، اسے خواہ فکر و نظر، تعقل و تفقہ کی ہوا بھی نہ لگی ہو لیکن چونکہ وہ مسلمان ہے اس لئے اسے آزاد ہونا چاہئے کہ جو چاہے قرآن سے مطلب نکالے اور جس طرح احادیث و سنن کے مقاصد چاہے متعین کرے، ان سے نتائج کا استنباط کرے، دین تو بہر حال دین ہی ہے لیکن دنیا کے معاملات میں بھی اسلام کا نقطہ نظر جب یہ ہو، یعنی امن و خوف کی خبروں میں بھی عام آزادی کے استعمال کا تذکرہ ان الفاظ میں کرنے کے بعد

واذا جاءھم امر من الخوف — اور جب آتی ہے کوئی بات خوف اور امن کی

والامن اذاعوا بہ — تو پھیلا دیتے ہیں اس کو۔

قرآن حکم دیتا ہے کہ

لو ردوہ الی الرسول والے — اگر سپرد کر دیں اس کو رسول اور امر والوں کے ہاتھ

اولی الامر منہم لعلمہ الذین — تو جان لیں گے (اصل حقیقت) کو وہ لوگ جو اُن

یستنبطونہ منہم — میں بات کی استنباط کا سلیقہ رکھتے ہیں۔

جس کا مطلب وہی ہے کہ خوف کی خبر ہو، یا امن کی ہر حال میں عام مسلمانوں کو حق نہیں ہے کہ سننے کے ساتھ ہی اسے پھیلا دیں، بلکہ ان کا فرض مقرر کیا جاتا ہے کہ "الرسول" تک پہنچا دیں یا رسول نہ ہو تو پھر "امر" والوں کو خبر کریں، غور کرنے کی بات ہے کہ الخوف میں تو خیر اس کا بھی اندیشہ ہے کہ جنگ وغیرہ کی خبروں کی اشاعت سے نقصان پہنچ جائے۔ لیکن الامن کی خبروں میں بھی قرآن کا جب یہ نقطۂ نظر ہے تو پھر دین جس کا معاملہ دنیا کے خوف و امن دونوں سے اہم ہے، اس میں ہر شخص کو شتر بے مہار بنا کر کیسے چھوڑا جا سکتا تھا۔

الامر والوں کا مطلب | گذشتہ بالا آیت میں اس سوال کا جواب کہ "امر" والوں سے کیا مراد ہے، خود قرآن نے دیدیا ہے یعنی امن وخوف کی خبروں اور جو معلومات اس باب میں حاصل ہوں ان سے صحیح نتائج پیدا کرنے کا جن میں سلیقہ ہو ان ہی کو وہ "الامر" کا حق دیتا ہے یعنی حکم دینے کے وہی مجاز ہیں، اور جب امن وخوف کے معلومات کے متعلق امر والے یہی لوگ ہیں، تو اللہ ورسول کی اطاعت جس کام کے لئے واجب کی گئی ہے یعنی دین میں بھی امر کا حق ان ہی لوگوں کو ہو سکتا ہے جن میں وحی ونبوت کے معلومات سے صحیح نتائج پیدا کرنے کا سلیقہ ہو اور یہ بھی سچ پوچھئے تو ایک قدرتی بات ہے کہ زندگی کی ہر شاخ میں حکم وامر کا استحقاق ان ہی کو ہوتا ہے جو اس سلسلہ کے معلومات سے صحیح نتائج پیدا کرنے کی قدرت رکھتے ہوں، آخر طب میں انجنیری میں یا از یں قبیل تمام شعبہائے حیات میں "اکسپرٹ" "فن کار" "فن داں" "ماہر" "حاذق" ہی کو امر اور حکم کا حق کیوں دیا جاتا ہے، وہی فطری وجہ ہے کہ ہر وہ شخص جس کے چہرے پر آدمی کی کھال چڑھی ہوئی ہے، اس کا زندگی کے ہر شعبہ کے متعلقہ معلومات سے صحیح نتائج کا پیدا کرنا غیر ضروری ہی نہیں بلکہ یہ توقع قطعًا غلط اور غیر فطری ہوگی "عبقات" میں جس کا ذکر پہلے بھی آچکا ہے مولانا اسمٰعیل شہیدؒ نے اس موقعہ پر خوب فرمایا ہے۔

ان النفس وان کانت تستعمل	ہر قوت کے ساتھ جو کام وابستہ کیا گیا ہے اگرچہ آدمی کا
کل قوۃ فی ما انیط بھا، الا	نفس اس قوت کو اسی کام میں استعمال کرتا ہے
ان استعمالھا علی نحوین	لیکن استعمال کے دو طریقے ہیں ایک طریقہ تو یہ ہے
الاول ان یستعملھا	کہ دیگر مختلف کاروبار کے ذیل میں اسے استعمال کرے
فی ضمن تضاعیف اشتغالھا	مثلاً جو عوام کا حال ہے کہ فکری قوت کو کھانے
بمشاغل متشتتۃ کما ان	پہننے لباس اور محسوسات یا خیالی امور کی دلچسپیوں کے
العوام یستعملون الفکرۃ فی	ذیل میں استعمال کرتے ہیں، اسی پر نفس کی دوسری
ضمن اشتغالھم بالماکل	قوتوں کے ضمنی استعمال کو قیاس کر کے سمجھو، بہرحال
والمشارب والملابس و	استعمال کے اس طریقے کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ عوام نفس
المحسوسات والمخیلات	کی قوت کے نتائج سے اسی حد تک بہرہ ور ہوتے ہیں
وقس علیہ سائر القوی فلا	جسے قدر ضروری قرار دیا جا سکتا ہے لیکن ان قوتوں
یظفرون الا بقدر ما	کے استعمال کا ایک اور دوسرا طریقہ بھی ہے اور وہ
یحتاجون الیہ من افاعیلھا	یہ ہے کہ جس قوت کا ابھارنا مقصود ہو ہر چیز سے الگ
والثانی ان یتفرغ لتکمیل	ہو کر آدمی اسی قوت کی تکمیل میں غرق ہو جائے اور جو
تلک القوۃ ویستقل	نتیجہ اس سے برآمد ہو اس پر پوری توجہ مبذول رکھے
النظر الی ما تفیض بھا	اور اس کی مختلف شاخوں اور شعبوں میں اپنے
وتتجرد بملاحظۃ فنونھا	آپ کو فنا کر دے مثلاً فلاسفہ اپنی عقلی قوت کے
وشعبھا کتفرغ الفلاسفۃ	ساتھ جو برتاؤ کرتے ہیں، یا خیالی قوت کے ساتھ
بتکمیل العاقلۃ والشعراء	شاعروں کو جو تعلق ہوتا ہے یا قوتِ محرکہ عملیہ کی
بتکمیل المخیلۃ واھل	مشق سے دقیق صناعات والے یا سخت ورزش
الصنائع الدقیقۃ و	یا محنت کرنے والے کام لیتے ہیں، اسی پر دوسری

الی الریاضات الشاقة　قوتوں کے اس طریقہ استعمال کو قیاس کرو، استعمال کی
بتکمیل المحرکة وقس　دوسری شکل میں نفسانی قوت کے آثار ونتائج اور ان کے
علیہ سائر القوے　کاروبار کا دائرہ بہت وسیع ہو جاتا ہے اور بہت زیادہ
فحینئذ یتسع دائرة افا　وسیع، اس میں فراخی پیدا ہوتی ہے اور کیسی فراخی و
علیھا اشد الاتساع　کشادگی۔

ولیقع فیھا بسط ای　آخر تم ان لوگوں کے علوم پر جن کا تعلق عوام سے ہے
بسط الم تر الی الفرق　غور کرو کہ صرف معمولی شوق و توجہ کی بنیاد پر علم سے
بین علوم العوام من　تعلق رکھتے ہیں لیکن ان ہی کے مقابلہ میں ان دقیقہ
اھل الشوق وبین　سنج نکتہ شناس فلاسفہ کے علوم کا اندازہ کرو کیا دونوں
الفلاسفة المدققین۔[1]　میں کوئی نسبت ہے؟)

اور یہ ایک ایسی کھلی ہوئی واضح حقیقت ہے جو دین اور دنیا دونوں کو حاوی ہے، آج جبکہ ہر بدیہی مسئلہ کو نظری بنانے کی کوشش کی جا رہی ہے کوئی کیا کہہ سکتا ہے، ورنہ اسلام کو ضبط و نظم کے اس سلسلہ میں اس حد تک اصرار تھا کہ "خطبہ" اور "وعظ" جس میں عموماً قانونی مسائل بیان کئے جاتے ہیں اس کے متعلق بھی عام اعلان کر دیا گیا تھا۔

لا یخطب الا امیر او مامور　تقریر نہیں کرتا ہے لیکن وہ جو خود صاحب امر ہے یا صاحب
او مختال فخور۔[2]　امر کا اجازت یافتہ ہے، یا جاہ پرست مغرور آدمی۔

مگر دنیا کے ہر معاملہ میں ماہرین فن کی رائے کا اعتبار کرتے ہوئے محض دین کو آزادی فکر و رائے کی خوبصورت تعبیر سے کیا بازیچۂ اطفال بنا لیا جائیگا۔ پیغمبر (صلی اللہ علیہ وسلم) نے جو اس کا اندیشہ ظاہر فرمایا تھا وہی آخر ہو کر رہا حضرت عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ سے بخاری میں یہ حدیث مروی ہے گویا آج جو کچھ دکھایا جا رہا ہے اسی کو وقوع سے پیشتر دیکھ لیا گیا تھا، حدیث یہ ہے۔

---

[1] عبقات ص ۱۳۱　[2] ابن ماجہ۔

عن عمرو بن العاص قال قال	عمرو بن عاص کہتے ہیں فرمایا رسول اللہ صلی اللہ
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا	علیہ وسلم نے علم لوگوں سے یکایک چھین نہیں
ینتزع العلم من الناس انتزاعا	لیا جائیگا بلکہ علم والے اٹھالئے جائیں گے
ولکن یقبض العلماء، فیرفع العلم	اس وقت علم بھی اٹھ جائیگا۔ اور لوگوں کے
ویبقی فی الناس رؤس جہال	سردار صرف جاہل لوگ رہ جائیں گے جو
یفتونھم بغیر علم فیضلون	فتوے دیں گے جانے بغیر پھر خود بھی گمراہ
ویضلون۔	ہونگے اور دوسروں کی بھی راہ ماریں گے

"العلماء" سے اس حدیث میں وحی ونبوت کے معلومات کے جاننے والے اور ان سے صحیح نتائج کے استنباط کرنے والے ہی مراد ہیں، بخاری کی اسی روایت کے ایک اور طریقہ میں ان الفاظ کا اضافہ بھی پایا جاتا ہے یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ

ان اللہ لا ینزع العلم بعد اذ	یقیناً اللہ تم لوگوں کو عطا فرمانے کے بعد علم
اعطاکموہ انتزاعا (الحدیث)	کو چھین نہیں لے گا۔ الحدیث۔

جس کا کھلا ہوا مطلب یہی ہے کہ "العلم" سے مراد یہاں وہی علم ہے جو آخری نبوت کی راہ سے مسلمانوں کو عطا کیا گیا ہے[1]، اسی علم کے علما اور جاننے والے بتدریج اٹھتے چلے جائیں گے، اور گو زندگی کے

---

[1] یہ بات کہ جن علوم کا تعلق وحی ونبوت سے بالواسطہ یا بلاواسطہ نہیں ہے، اسلام کا نقطۂ نظر ان کے متعلق کیا ہے، بالکل جداگانہ سوال ہے ایک طرف اگر آنحضرت ہی سے مروی ہے کہ

اللھم انی اعوذ بک من	اے اللہ میں ایسے علم سے جس سے نفع نہ ہو
علم لا ینفع۔	پناہ چاہتا ہوں۔

تو ظاہر ہے کہ جس علم سے انسانیت اور اس کے صالح عناصر برباد ہوتے ہوں ان کا کیا حال ہو سکتا ہے لیکن اسی کے ساتھ ایرانیوں کی جنگی تدبیر خندق کو خود کھود کر اور اپنے صحابیوں سے کھدوا کر یا منجنیق ودبابہ کے استعمال کے لئے صحابیوں کو تیار کرنا اور طائف میں غیر قوموں کے اس طریقہ جنگ کو اختیار کرنا، ایرانی سراویل (شلوار) کو بازار میں دیکھ کر عرب کے ازار (لنگی) پر اسے ترجیح دینا، زید بن ثابت رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو (باقی اگلے صفحہ پر ملاحظہ ہو)

ہر شعبہ میں اس شعبہ کے علما اور ماہرین کی قدرتی ضرورتوں سے آدمی اپنے آپ کو کبھی بے نیاز نہ پائیگا لیکن باوجود اس کے صرف اس علم کے متعلق رائے دینے کی آزادی کا اعلان کردیا جائے گا۔ جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ذریعہ سے دنیا کو عطا کیا گیا ہے اور آزادی کے اسی اعلان کے بعد

یفتونھم بغیر علم فیضلون	لوگ فتوے دیں گے جانے بغیر پھر خود گمراہ ہوں گے
ویضلون (بخاری)	اور دوسروں کو گمراہ کریں گے۔

کی پیشین گوئی پوری ہوگی۔

شاید اسی کا تماشا ہے جو آج دیکھا جارہا ہے کاش نہ دیکھا جاتا لیکن جو کہا گیا تھا بہرحال اس کو بھی تو کسی طرح پورا ہی ہونا تھا بہرحال جس خدا نے

ھوالذی ارسل رسولہ	وہی ہے جس نے اپنے رسول کو "الھدیٰ" اور "دین
بالھدیٰ ودین الحق	حق" کے ساتھ بھیجا ہے تاکہ غالب کردے (اس
لیظھرہٗ علی الدین کلہ و	الھدیٰ اور دین الحق) کو سارے دین پر، سب پر
کفی باللہ شھیدا۔	اور کافی ہے خدا نگرانی کے لئے۔

کا اعلان کیا تھا یقیناً اپنے پیغمبر کے سامنے اس نے کسی عظیم مستقبل کے نظام کو وقوع سے پہلے کسی نہ کسی شکل میں ضرور ظاہر کردیا تھا۔ خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بھی وقتاً فوقتاً اس کی طرف اشارے فرماتے تھے، خندق کے پتھر کے اکھاڑنے کے وقت بھی وہ دیکھا جا چکا تھا۔ جو بعد کو دیکھا گیا، بخاری اور مسلم جیسی صحیح حدیثوں کی کتابوں میں ہے کہ الارض (کرہ زمین) کے مفاتیح

(حاشیہ بقیہ ص) سریانی زبان وخط کے سیکھنے کا حکم دینا۔ ایسے بیسیوں نمونے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے چھوڑے ہیں جن سے ان علوم کے سیکھنے سکھانے کی یقیناً ہمت افزائی ہوتی ہے جن سے زندگی کے کسی شعبہ میں سہولت مہیا ہوتی ہو۔ مگر یہ ایک بالکلیہ جداگانہ چیز ہے لیکن اس کے یہ معنی تو نہیں ہوسکتے کہ بلا وجہ پیغمبر کی ان حدیثوں میں بھی جن میں سب جانتے ہیں اور قرائن وحالات، سیاق وسباق کا بھی ان حدیثوں کے یہی اقتضا ہے کہ علم سے مراد علم دین ہے۔ لوگ ان علوم پر ان کو منطبق کرنے کی جرأت کررہے ہیں جن کا دین سے کوئی تعلق نہیں ہے۔

(کنجیوں) کے متعلق پیغمبرؐ نے فرمایا کہ وہ مجھے عطا کی گئیں ہیں، ان ہی کتابوں میں ہے کہ زمین کے خزائن بھی آپ پر کھولے گئے، مشرقی قوتوں کے اقتدار اعلیٰ (کسریٰ) اور مغربی قوتوں کے اقتدار اعلیٰ (قیصر) کی ہلاکت کی پیشین گوئی بھی کی جا چکی تھی اور ایسی بیسیوں چیزیں موجود ہیں جن سے بطور قدرِ مشترک کے تواتر و قطعیت کی شکل میں یہ ماننا پڑتا ہے کہ اسلام نے آئندہ جس عظیم عالمگیر سیاسی قوتِ کبریٰ کی شکل کرۂ زمین پر اختیار کی وہ ایک دیکھی بھالی طے شدہ حقیقت تھی، اس کو صحابہ بھی جانتے تھے اور جو اسلام پر دنیا کے آخری دین اور عالمگیر پیغامِ الٰہی کی شکل میں ایمان لا چکے تھے خود ہی سوچنا چاہیے کہ وہ اس کے سوا اور خیال ہی کیا کر سکتے تھے، یہ بات کہ ان کا یہ خیال پورا ہوگا یا نہ ہوگا۔ یا آئندہ جو پورا ہوا، آیا یہ اتفاقی حادثہ تھا جو سنایا گیا تھا وہی دکھایا جا رہا تھا، یہ سارے وسوسے دوسروں میں تو پیدا ہو سکتے تھے یا اب بھی پیدا ہو سکتے ہیں۔ لیکن ان کا تو یہی ایمان تھا، یہی ایقان تھا، بہرحال وہ پیش آتا یا نہ آتا لیکن جو یقین کر چکے تھے کہ یہی ہوگا اور یہی ہو کر رہیگا۔ ان کے سامنے اسلام کی پیش آنیوالی وسعت دامانیوں کی ناگزیر آئینی اور قانونی ضرورتوں کا کوئی خیال نہ تھا، کیا یہ بات عقل میں سما سکتی ہے؟

حال تو یہ ہے کہ اسلامی دائرہ کی وسعت حالانکہ ابھی جزیرۂ عرب سے آگے نہیں بڑھی ہے، نبوت ہی کا زمانہ ہے لیکن جس حد تک اسلام کی دینی و اسلامی حدود وسیع ہو چکی تھی، ان ہی علاقوں کے مختلف اطراف و نواحی میں عجیب و غریب نادر شکلوں کے وقوع پذیر ہونے کا تجربہ شروع ہو گیا تھا، ایسی شکلیں کہ آج بھی جب کتابوں میں ہم ان کا ذکر پڑھتے ہیں تو حیرت ہوتی ہے۔

زبیہ کا واقعہ مثلاً وہی "الزبیہ" کا حادثہ ہے، زبیہ یمنی زبان میں اس شکاری خندق یا گڑھے کو کہتے ہیں جو عموماً شیر وغیرہ جیسے درندوں کو پھنسانے کے لئے جنگلوں میں کھودے جاتے ہیں، قصہ یہ ہے کہ یمن کے ایک مخلاف (صوبہ) کے والی (گورنر) حضرت علی کرم اللہ وجہہ مقرر ہو کر تشریف لے گئے تھے، آپ کے سامنے ان ہی دنوں میں ایک مقدمہ یہ بھی پیش ہوا کہ زبیہ میں ایک شیر پھنسا

اطراف وجوانب کے تماشا بینوں کا ایک مجمع اس زبیہ کے دیکھنے پر جمع ہوگیا، شیر اسی خندق یا کنویں میں پڑا غرا رہا تھا، تماشہ دیکھنے والوں میں سے کسی پر ہیبت طاری ہوئی۔ بدحواسی میں پاؤں پر قابو نہ رہا اور پھسل کر خندق میں وہ گرنے لگا، بازو میں اس کے ایک آدمی کھڑا تھا بے اختیاری میں اسی کو گرنے والے نے پکڑ کر سہارا لینا چاہا۔ اب یہ بیچارہ بھی اس کے ساتھ چلا، اس نے تیسرے کو تیسرے نے چوتھے کو پکڑ لیا، اور چاروں کے چار ایک ساتھ کنویں میں جا گرے۔ بیچاروں کا جو حشر ایسی صورت میں ہوسکتا تھا ظاہر ہے۔ بھوکے غضب ناک شیر نے سب کی تکا بوٹی کرکے رکھدی۔

مسئلہ کی جو صورت ہے اس میں قاتل ومقتول کا سوال تو پیدا نہیں ہوسکتا تھا کہ سب ہی کا انجام ایک تھا، لیکن کسی مقتول کا خون اسلام میں چونکہ مفت ضائع نہیں ہوسکتا بلکہ جس خاندان کا مقتول رکن ہوتا ہے اس کو حکومت مالی معاوضہ دلاتی ہے، اسی کی تعبیر قانون دیت یا خون بہا یعنی خون کی قیمت سے فقہ میں کی گئی ہے، خون کی یہ قیمت قاتل ہی سے نہیں بلکہ قاتل کے متعلقین سے ان پر چندہ بٹھا کر قسط وار وصول کی جاتی ہے، جن لوگوں پر چندہ بٹھایا جاتا ہے ان ہی کا اصطلاحی نام "العاقلہ" ہے مسئلہ کی تفصیلات فقہ کی کتابوں میں پڑھنا چاہئے اس وقت میری غرض صرف ایک نادر الوقوع حادثہ کو بطورِ مثال پیش کرنا تھا، خلاصہ یہ ہے کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے پاس مقدمہ پیش ہوا اور سوال اٹھا کہ ان چاروں میں سے کسے قاتل اور کسے مقتول قرار دیا جائے اور خون کے معاوضہ کی نوعیت کیا قائم کی جائے، یہ معاوضہ کن لوگوں سے وصول کیا جائے۔

سوال یقیناً پیچیدہ تھا، لیکن اسلام نے ان حوادث پر حکم لگانے کا جو ایک دروازہ کھول دیا ہے۔ حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے اسی راہ سے فیصلہ فرمایا۔ فیصلہ کی خبر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تک جب پہنچی تو ارشاد ہوا۔

ھو کما قال   فیصلہ وہی ہے جو علیؓ نے کہا۔

اور یہ صرف ایک ہی واقعہ نہیں ہے، ان چکرا دینے والے قانونی یا شرعی مسائل کا ایک ذخیرہ کتابوں میں محفوظ ہے جو عہدِ نبوت اور عہد صحابہ میں پیش آئے۔

اسی ضرورت کا اسلامی حل اور اولوالامر کے پیدا کرنے کا نظام

پس یہی ناگزیر ضرورت یعنی وحی و نبوت کے معلومات کے استعمال صحیح اور ان سے آئندہ پیش آنے والے واقعات و حوادث کے متعلق جدید نتائج و احکام کو صحیح اصول پر مستنبط کرنا اور اسی کے مطابق امر و حکم دینے کی واقعی صلاحیت و قابلیت ماہرانہ لیاقت و استعداد پیدا کرنے کے لئے قرآن میں حق تعالیٰ نے۔

فلولا نفر من کل فرقۃ منھم طائفۃ	پھر کیوں نہ چل پڑا ہر فرقے سے ایک گروہ
لیتفقھوا فی الدین ولینذروا قومھم	"الدین" میں سمجھ پیدا کرنے کیلئے تاکہ چونکائیں
اذا رجعوا الیھم لعلھم یحذرون	اپنی قوم کو وہ لوگ جب پلٹ کر آئیں ان کے
(التوبہ رکوع ۱۳)	پاس شائد کہ وہ (ناکردنیوں) سے بچیں۔

کی آیت نازل فرما کر "تفقہ فی الدین" پیدا کر کے امر و حکم کے صحیح استحقاق حاصل کرنے والوں کے لئے اسلام میں ایک مستقل باب کا افتتاح فرما دیا۔ حتیٰ کہ اسی نص محکم سے جو دراصل قیامت تک پیش آنے والی دینی و قانونی ضرورتوں کے حل کی اساسی بنیاد ہے۔ حافظ ابن حزم اندلسی اسی آیت کی روشنی میں اپنی کتاب الاحکام میں اسی آیت کو پیش کر کے لکھتے ہیں۔

فرض علی کل	مسلمانوں کی جماعتیں خواہ وہ کسی گاؤں میں یا کسی بازار
جماعۃ مجتمعۃ فی قریۃ او	یا کسی بدوی منزل یا قلعہ میں جہاں کہیں بھی اکٹھی
دسکرۃ وھی المجشرۃ عندنا	ہو کر آباد ہو جائیں ان پر فرض ہے کہ ان میں کچھ لوگ
او حلۃ اعراب او حصن	مذہب اور دیانت کے تمام احکام کے طلب و تلاش و
ان ینتدب منھم لطلب	تحصیل کے لئے آمادہ ہو جائیں۔ یعنی اول سے آخر تک
جمیع احکام الدیانۃ اولھا	مذہب کے تمام مسائل کو سیکھیں، ان کو چاہیئے کہ پورے
عن اخرھا وتعلم القران کلہ	قرآن کی تعلیم حاصل کریں اور احکام کی حدیثوں میں

والکتاب وکل ما صح عن	جو صحیح ثابت ہو چکی ہیں ان کی کسی کتاب کو پڑھیں،
النبی صلی اللہ علیہ وسلم عن	اول سے آخر تک، چاہیئے کہ ان حدیثوں کے ہر ہر
احادیث الاحکام اولھا عن	لفظ کو ضبط کریں نیز مسلمانوں کا جن مسائل پر اجماع
آخرھا وضبطھا بنصوص الفاظھا	واتفاق ہے ان کا بھی علم حاصل کریں اور جن میں
وضبط کل ما اجمع علیہ المسلمون	مختلف ہیں ان کا بھی۔
وما اختلفوا فیہ... ففرض	بہرحال ان پر واجب ہے سفر کرنا ان علاقوں کی
علیھم الرحیل الی حیث	طرف جہاں مختلف علوم وفنون کے ماہرین مل سکتے
یجدون العلماء المحتوین علی	ہیں خواہ یہ علاقے ان کے ملک سے دور ہی کیوں
صنوف العلم وان بعدت	نہ ہوں، حتی کہ چین ہی میں علماء کا یہ طبقہ کیوں نہ
دیارھم ولو انھم بالصین[1]۔	رہتا ہو۔

اسی آیت کی ذیل میں وہ یہ بھی لکھتے ہیں کہ جس طرح ہر اجتماعی طبقہ سے کسی نہ کسی کو اس کام کے لئے مستعد ہو جانا فرض ہے۔ یوں ہی

فرض علی جمیع المسلمین	تمام مسلمانوں پر فرض ہے کہ ان کے ہر گاؤں، ہر شہر
ان یکون فی کل قریۃ	یا قلعہ میں ایسے آدمی ہوں جنھیں پورا قرآن یاد ہو اور
او مدینۃ او حصن من یحفظ	لوگوں کو وہ قرآن سکھاتا ہو اور پڑھاتا ہو (یعنی مسلمانوں
القرآن کلہ ویعلم الناس	کو چاہیئے کہ اپنی اپنی آبادیوں میں ایسے پڑھانے والوں
ویقرئہ ایاھم۔	کو مہیا کریں)۔

بہرحال وہی ضرورت یعنی وحی ونبوت کے ان آخری علوم کے مطابق الامر اور حکم دینے کا دروازہ قیامت تک ہر اس شخص کے لئے کھلا رہے جو اپنے لئے اسلامی نظام کے تحت زندگی گذارنے کا فیصلہ کر چکا ہو، قرآن میں یہ واجب اور فرض قرار دیا گیا کہ ہر فرقہ اور ہر جماعت سے ایک گروہ

---

[1] الاحکام ج ۵ ص ۱۲۳۔

وحی و نبوت کے ان معلومات کی سمجھ اور ان میں تفقہ پیدا کرنے کے لئے تیار ہو جائے۔ ظاہر ہے کہ اس خطاب کے پہلے مخاطب اور اس فرض کے پہلے مکلف وہی حضرات ہو سکتے تھے جنھیں ہم مسلمانوں کا پہلا قرن یا پہلا طبقہ سمجھتے ہیں، میری مراد صحابہ کرام اور عہدِ نبوت کے مسلمانوں سے ہے اسی لئے ہم دیکھتے ہیں کہ اپنے اپنے خاص رجحانات اور فطری مناسبتوں کے ساتھ صحابہ میں کچھ لوگ اس فریضہ قرآنی کے انجام دہی کے لئے آمادہ ہو گئے۔

فقہ اسلامی کے پہلے معلم (صلی اللہ علیہ وسلم)

ظاہر ہے کہ دین میں تفقہ پیدا کرانے یا وحی و نبوت کے معلومات کے متعلق سوجھ بوجھ پیدا کرانے کا پہلا کام جس ہستی سے متعلق ہو سکتا تھا وہ خود سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کی ذاتِ اقدس تھی، قرآن پاک میں

یعلمھم الکتاب والحکمۃ سکھاتا ہے (ان مسلمانوں کو) الکتب اور الحکمت

ہی آپ کا فریضہ قرار دیا گیا تھا، محض اس لئے کہ سیکھنے والوں میں سے ایک صاحب حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں جب آئے تو کسی خاص وجہ سے جتنی توجہ کا ایک طالب العلم مستحق ہو سکتا ہے۔ چونکہ بارگاہِ نبوت سے اتنی توجہ مبذول نہ ہوئی، سب جانتے ہیں کہ صرف اسی لئے قرآن میں پیغمبر کو خطاب کر کے۔

عبس وتولی ان جاءہ الاعمی — منہ کڑھا لیا اور اعراض کیا اندھے کے آنے پر اور

وما یدریک لعلہ یزکی او یذکر — کس نے بتایا کہ وہ پاکیزگی حاصل کرےگا یا نصیحت

فتنفعہ الذکری۔ — سنے گا پھر نصیحت اسے فائدہ نہ پہنچائیگی۔

اسی کے ساتھ

واما من جاءک یسعیٰ وھو یخشیٰ — مگر جو دوڑا ہوا آیا حالانکہ وہ ڈرتا ہے تو تم نے اس

فانت عنہ تلھیٰ — سے بے پروائی برتی۔

کی آیتیں نازل ہوئیں اور اسی لئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنے متعلق یہ اعلان کرنا پڑا کہ

انما بعثت معلما (صحاح) میں معلم بنا کر بھیجا ہوں۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مدینہ منورہ پہنچنے کے ساتھ ہی مسجد کی تعمیر کے ساتھ ساتھ اسی میں "صفّہ" کے نام سے ایک باضابطہ تعلیم گاہ کا افتتاح فرمادیا، تاکہ علاوہ اس عام دعوت و تبلیغ کے جو ہر شخص کے لئے عام تھی، دین کے مختلف شعبوں میں تفقہ اور سمجھ بوجھ پیدا کرنے کا ان لوگوں کو موقع دیا جائے جو ان شعبوں میں سے کسی شعبہ میں یا چند شعبوں میں امر اور حکم دینے کا جائز استحقاق حاصل کرسکیں، صفہ جو مسجدِ نبوی کا ایک مشہور ادارہ تھا، اگرچہ اسی کا ایک استعمال یہ بھی تھا کہ نومسلموں میں سے جن لوگوں کے رہنے سہنے کا نظم نہ تھا ان کی وہ سکونت گاہ تھی، لیکن اس سے زیادہ جو کام اس ادارہ سے عہدِ نبوت میں لیا جاتا تھا وہ زیادہ تر دین کے مختلف شعبوں کی تعلیم و تعلم ہی کا کام تھا، روایتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ عہدِ نبوت کی اس تعلیم گاہ میں شریک ہونے والوں کی تعداد بیک وقت کبھی کبھی اسی پچاسی تک پہنچ جاتی تھی۔ بخاری میں ہے کہ انصار میں سے صرف ستر آدمیوں نے اس میں داخلہ حاصل کیا تھا۔ بخاری کے الفاظ یہ ہیں۔

سبعین من الانصار	ستر آدمی انصار میں تھے جنھیں ہم ان کے زمانے
کنا نسمیھم القراء فی	میں "القرآ" کے نام سے موسوم کرتے تھے یعنی
زمانھم۔	پڑھنے والے لوگ

اسی روایت کا دوسرا جزء جس سے ان لوگوں کے بسر اوقات کے ذرائع کا بھی پتہ چلتا ہے، یہ ہے

کانوا یحتطبون بالنھار	یہ لوگ دن کو لکڑیاں چنتے تھے جب بیچ کر پھر اس
یشترون بہ الطعام لاھل	سے کھانا خریدتے تھے، صفہ والوں کے لئے اور
الصفۃ ویتدارسون القرآن	رات کو باہم مل کر قرآن پڑھا کرتے تھے اور
باللیل ویتعلمون۔ [1]	علم سیکھتے تھے۔

دوسری روایتوں سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ عام مسلمانوں کی طرف سے وقتاً فوقتاً مختلف شکلوں میں صفہ میں شریک ہونے والوں کی امداد ہوتی تھی۔

---

[1] فتح الباری ج ۷، ص ۲۹۷۔

بہر حال صفہ کی تعلیم گاہ میں شریک ہونے والوں کا ایک تو عام گروہ تھا جن کا مقصد معمولی نوشت وخواند، قرآن پڑھنا، نماز سیکھنا، عام معمولی اسلامی مسائل سے واقف ہونا تھا۔

لیکن اسی کے ساتھ جیسا کہ آئندہ تفصیل سے بیان کیا جائیگا کہ مختلف رجحانات اور فطری مناسبتوں کا اندازہ کر کے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مخصصین کی بھی ایک جماعت صحابہ میں تیار کی تھی۔

ابھی تو مجھے صرف یہ کہنا ہے کہ "تفقہ فی الدین" کے قرآنی مطالبہ کی تکمیل کے لئے دین کے مختلف شعبوں کے ساتھ خصوصیت پیدا کرنے کے سلسلے میں ایک اچھی خاصی تعلیمی ہلچل عہدِ نبوت ہی میں پیدا ہو چکی تھی۔ حضرت امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی صحیح میں جیسا کہ ان کا خاص طریقہ ہے "کتاب العلم" کا باب قائم کر کے عہد نبوت کے مختلف تعلیمی واقعات کو ایک خاص ترتیب کے ساتھ پیش کر کے اس زمانہ کے نظامِ تعلیم کا جو خاکہ تیار کیا ہے پڑھ کر حیرت ہوتی ہے کہ آج جن چیزوں کو موجودہ زمانے کی تعلیمی ترقیوں کی خصوصیت قرار دیا جاتا ہے۔ بمشکل کوئی چیز ایسی باقی رہ گئی ہے جسے امام نے صحیح روایتوں کی روشنی میں یہ نہ دکھایا ہو کہ سب کچھ اسی زمانہ میں ہو چکا تھا۔ تفصیل کے لئے تو خود بخاری کا مطالعہ کرنا چاہئے۔

بخاری کے کتاب العلم کا خلاصہ

خلاصہ یہ ہے کہ تعلیم کی اہمیت وضرورت، مردوں کی تعلیم، عورتوں کی تعلیم غلاموں کی تعلیم، آغازِ تعلیم کی عمر، طریقۂ تعلیم، حلقۂ درس، حلقۂ درس کے قوانین وآداب، صف بندی، نشست کا طریقہ، تدریس کے وقت مدرس کی آواز کی بلندی وپستی تفہیم کا طریقہ، ہاتھ اور آنکھوں سے کسی بات کو سمجھانا، تدریس کے مختلف طریقے، املا یا لیکچر یعنی استاد کا بولنا اور طلبہ کا سننا، عرض یعنی شاگرد کا پڑھنا، استاد کا سننا، تعلیم میں تدریج کا طریقہ یعنی آسان مسائل سے بہ تدریج مشکل مسائل تک طلبہ کو لیجانا، ہر جماعت میں اسی جماعت کی استعداد وصلاحیت کے مطابق استاد کے اسباق کی نوعیت، استاد کا طلبہ پر غصہ ہونا۔ الغرض اس قسم کے مختلف تعلیمی مسائل کے ساتھ ساتھ امتحان، تعطیل، تعطیل کی ضرورت وغیرہ وغیرہ

تقریباً ساٹھ سے اوپر عنوانوں کے متعلق امام نے صحیح حدیثیں پیش کی ہیں اور ان امور کے متعلق حدیثوں سے جو کچھ معلوم ہوتا ہے سب کو بیان فرمایا ہے۔

غریب عرب کی اسلام سے پہلے جو حالت تھی قرآن میں اس کی تعبیر جاہلیت کے لفظ سے کی گئی ہے اور جاہلیت کا یہ لفظ قرآنی اصطلاح کو چھوڑکر عموماً اس زمانہ میں نوشت وخواند کی ناواقفیت کے ہم معنی ہوگیا ہے ممکن ہے کہ جاہلیت کے اس مغالطہ سے جن کے دماغ متاثر ہیں ان کے لئے ابتداء اسلام میں "تعلیم اور اصول تعلیم" کے متعلق اتنے تفصیلی مباحث باعث تعجب ہوں لیکن یہ واقعہ ہے کہ خود قرآن میں بکثرت آیتیں علم کی عظمت واہمیت کے متعلق موجود ہیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے تعلیم وتعلم کے فضائل کے متعلق جس قسم کی حوصلہ افزا حدیثیں صحاح میں مروی ہیں جن کی ان پر نظر ہے ان کے لئے ان بیانات میں شک کرنے کی کوئی گنجائش نہیں ہے اور سچ تو یہ ہے کہ جس دین کی ابتدا ہی اقراء یعنی خواندگی کے مطالبہ سے ہوئی ہے اور "علم بالقلم" کے الفاظ جس کی وحی کے ابتدائی فقروں میں شریک ہوں سب سے پہلی بات جو خدا نے پہلی دفعہ مسلمانوں سے کی اسی میں

علم الانسان مالم یعلم سکھایا آدمی کو وہ چیز جسے وہ نہیں جانتا

کی حقیقت پر متنبہ کرتے ہوئے بتا دیا گیا کہ "انسان" کو تمام دوسری ہستیوں کے مقابلہ میں جو خاص خصوصیت حاصل ہے وہ یہی ہے کہ آدمی جب پیدا ہوتا ہے تو کچھ نہیں جانتا۔ لیکن مالم یعلم (جسے وہ نہیں جانتا) ان کے جاننے اور سیکھنے کی اس میں صلاحیت ہے اسی لئے آدم زاد جاہل پیدا ہوتا ہے اور بسا اوقات علامہ، فلاسفر، حکیم، اور خدا جانے کیا کیا ہوکر مرتا ہے، اسی کے مقابلہ میں دوسری جاندار ہستیاں (حیوانات) ہیں کہ بقول سعدی

"مرغک از بیضہ بروں آید وروزی طلبد"

انڈا کھٹکنے کے ساتھ ہی تلاش معاش کی تدبیروں میں وہ مشغول ہوجاتے ہیں، پیدا ہونے کے وقت بھی ان کا یہی حال ہوتا ہے اور جس دن مرتے ہیں تو اس علم میں سرمو اضافہ نہیں ہوتا۔

بہرحال "علم الانسان مالم یعلم" جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی پہلی وحی کا آخری فقرہ ہے اس میں آدمی کو تعلیمی حقیقت قرار دینے کا مطلب اس کے سوا اور کیا ہو سکتا ہے کہ بنی آدم کے اس آخری دین میں سب سے زیادہ اہمیت تعلیم ہی کو دی جائے گی اس لئے اس کی بنیاد میں سب سے پہلا پتھر "اقرأ" ہی کا جمایا گیا ہے، یعنی اس کی بنیاد نوشت و خواند پر قائم ہے اور یہ واقعہ ہے کہ رہتی دنیا تک سارے بنی آدم کے لئے عالمگیر ہر جہتی آئینِ حیات ہونے کا جو دعوٰی اسلام نے کیا ہے، یقیناً یہ دعوٰی اسی وقت عملی شکل اختیار کرسکتا تھا کہ اس دین کی بنیاد تعلیم و تعلم تفقہ و اجتہاد پر رکھی جائے ورنہ آج تیرہ سو سال تک اسلام دنیا کے ہر خطہ کے باشندوں کے ہر شعبہ حیات پر جو بآسانی منطبق ہوتا رہا یہ کامیابی بغیر اس تدبیر کے کیا حاصل ہو سکتی تھی جو قرأۃ، تعلیم، تعلم، تفقہ فی الدین کے ذریعہ سے اسے حاصل ہوئی۔

ان قولی و فعلی تصریحات کے سواجن کا ذکر تعلیم و تعلم، تفقہ و قرأۃ کے متعلق گذر چکا، یوں بھی ایک مورخ ہونے کی حیثیت سے بھی اگر مکہ نہیں تو مدینہ منورہ اور اس کے اطراف و نواحی کے یہودی ماحول سے جو واقف ہیں وہ جانتے ہیں کہ خاص مدینہ منورہ میں یہودیوں کی ایک مستقل درسگاہ تھی جسے بیت المدارس کہتے تھے۔ جہاں باضابطہ پڑھنے پڑھانے کا رواج پہلے سے جاری تھا، سرزمینِ عرب ہی کے علاقہ یمن میں عیسائیوں کا بھی ایک مستقل تعلیمی نظام موجود تھا، ابنِ ہشام وغیرہ نے نجران کے اسقف اعظم کے جو حالات نقل کئے ہیں اگر وہ صحیح ہیں تو اس کے یہ معنی ہیں کہ عیسائی ممالک کا ممتاز ترین عالم اس زمانے میں عرب ہی میں رہتا تھا[1]۔ پھر قدیم دنیا کا سب سے بڑا تعلیمی مرکز اسکندریہ بھی عرب سے دور

---

[1] ابنِ ہشام نے لکھا ہے کہ اس کا نام ابوحارثہ تھا و کان اسقفھم وحبرھم وامامھم وصاحب مدارسھم (یعنی نجران میں عیسائیوں کا وہ اسقف اور حبر و امام) نیز مدارس (مدرسہ) کا ناظم تھا اسی کتاب میں ہے کہ ا۔ ابوحارثہ قد شرف فیھم ودرس من کتبھم حتی حسن علمہ (باقی حاشیہ ص پر ملاحظہ ہو)

نہ تھا، نہ عرب اس مشہور تعلیمی ملک سے ناواقف تھے، نیز انطاکیہ حران فلسطین جہاں یہودیوں اور نصرانیوں کے تعلیمی ادارے زمانے سے قائم تھے۔ یہ سارے علاقے عرب کے آس پاس ہی میں تھے۔

بہرحال عہد نبوت ہی میں "تفقہ فی الدین" میں خصوصیت پیدا کرنے کے لئے کسی تعلیمی نظام کا قائم ہوجانا میرے نزدیک نہ اس میں عقلاً استبعاد ہے اور نقلاً تو عرض ہی کرچکا کہ قرآن ہی کا حکم تھا کہ ایک گروہ اس کام کے لئے مسلمانوں میں قائم کیا جائے اور اسی طبقہ کے ذمہ یہ فریضہ سپرد کیا گیا کہ مسلمانوں کا علم اور ان کا عمل کس حد تک "اسلامی دستور" پر منطبق ہے، اس کی نگرانی کریں، اور آئے دن نئے حوادث و واقعات کے سلسلے میں جو ضرورتیں پیش آتی رہیں، وحی و نبوت کے معلومات کو پیشِ نظر رکھکر مسلمانوں کو ان ضرورتوں کے متعلق امر و حکم دیا کریں "تفقہ فی الدین" کے مطالبہ کی گذشتہ بالا قرآنی آیت کے سوا دوسری جگہ قرآن ہی میں

ولتکن منکم امۃ یدعون الی الخیر یامرون بالمعروف و ینھون عن المنکر۔	چاہئے کہ تم میں سے ایک گروہ ایسا بھی ہو جو خیر کی طرف بلائے، اچھی باتوں کا امر و حکم دے اور بری باتوں سے روکے۔

کی آیت میں بھی اسی "تعلیمی طبقہ" کے پیدا کرنے کا حکم دیا گیا ہے، اور اس کے سوا بھی مختلف قرآنی آیتوں میں صراحۃً و کنایۃً اس مطالبہ کو مختلف طریقوں سے دہرایا گیا ہے جو عام طور پر مشہور ہیں، مثلاً علم ہی کی وجہ سے آدم کو ملائکہ پر فضیلت بخشی گئی، نیز متعدد مقامات میں پوچھا گیا ہے

(بقیہ حاشیہ صفحہ　) (اس نے عیسائیوں میں بڑی عزت حاصل کی ان کی کتابیں پڑھیں یہاں تک کہ اس کا علم پختہ ہوگیا) آگے ہے کانت ملوك الروم من اھل النصرانیۃ قد شرفوہ و مولوہ واخدموہ و بنوا لہ الکنائس وبسطوا علیہ الکرامات لما یبلغھم عنہ من علمہ واجتھادہ فی دینھم (یعنی ابوحارثہ کے علم واجتہادی قوت کا چرچا جب روم (یورپ) کے عیسائی بادشاہوں تک پہنچا تو انھوں نے اس کی بڑی عزت کی اور اسے مالدار بنادیا اس کی بڑی خدمتیں کیں اس کے لئے گرجے بنوائے اور مختلف طریقوں سے اکرام انعام کی بارش اس پر برساتے رہے۔ (ابن ہشام ج ۲ ص ۴۵ مصر)

کہ عالم اور جو عالم نہ ہو کیا دونوں برابر ہو سکتے ہیں۔

بہرحال ایک طرف اسلام میں "تفقہ فی الدین" کے لئے مخصصین کے ایک خاص طبقہ کا قائم کرنا اور دوسری طرف جہل کی فطری ضرورت کی تکمیل کے لئے قرآن ہی کا۔

فاسئلوا اھل الذکر	پوچھ لیا کرو، یاد رکھنے والوں سے، اگر تم
ان کنتم لا تعلمون۔	خود نہیں جانتے۔
واتبع سبیل من	اور جو میری طرف جھکے ہوئے ہیں ان کی راہ
اناب الی۔	کی پیروی کرو۔

کے قانون کو نافذ کرنا، ان سب کا لازمی نتیجہ وہی ہونا چاہئے تھا جس کی تفصیل ہمارے مورخین نے بیان کی ہے، میرا مطلب یہ ہے کہ دوسری اور تیسری نسل ہی میں نہیں بلکہ عہدِ نبوت اور عہدِ صحابہ ہی میں مسلمانوں کے طبقہ اولیٰ یعنی صحابہ کرام میں "اہلِ علم و فتویٰ" کا ایک مخصوص طبقہ پیدا ہو گیا جو اپنی اس خصوصی حیثیت و خدمت کے لحاظ سے عام صحابہ میں بالکل ممتاز تھا۔ اور اسلامی تاریخ کا یہی پہلا طبقہ ہے جس میں تدوینِ فقہ کے کام کا آغاز ہوا، لیکن اس طبقہ کے خدمات کے تذکرہ سے پہلے عہدِ نبوت کی ایک اور اہم خصوصیت کا اظہار ناگزیر ہے۔

عہد نبوت میں استفسار یا سوال کے متعلق تحدید

بات یہ ہے کہ نبوت کا دعویٰ جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے عربوں میں پیش ہوا، ظاہر ہے کہ اس کا کھلا ہوا واضح مطلب یہی تھا کہ علم و عمل کا جو نظام ان کے سامنے پیش کیا جا رہا ہے اس کا تعلق کسی انسان کی محدود فکری قوت اور ناقص پرواز و رسائی سے نہیں، بلکہ عالم الغیب والشہادہ کے علم محیط کلی سے ہے، ایسے محیط اور کلی علم سے جس سے کھلی، ڈھکی، ظاہر و باطن، ماضی و حال، مستقبل کی کسی چیز کا کوئی پہلو پوشیدہ نہیں ہے۔

پھر جیسا کہ معلوم ہے کہ ابتداءً عربوں کو اس دعوی پر اچنبھا بھی ہوا، وہ بدگمان بھی ہوئے

بدکے بھی، بھڑکے بھی، الغرض عام انسانی فطرت ایسے موقعہ پر جو کچھ کرتی ہے سب ہی کا ظہور ان سے ہوا، بلکہ باوجود جاہل کہلانے کے عربوں میں آزادی اور حریت کا جو خاص نسلی جرثومہ تھا جس کی وجہ سے حجاز میں کوئی شخصی حکومت قائم نہ ہوسکی، متعدد بار قیصر وغیرہ کی پشت پناہی میں بعضوں نے حجاز کی بادشاہی کا ارادہ بھی کیا لیکن ان کو ناکام ہونا پڑا[1]

باوجودیکہ تین سو، ساڑھے تین سو سال سے حجاز کے عرب ہمسایہ ممالک کے میل جول کے زیر اثر "اصنامی اوہام" کے شکار ہوگئے تھے، لیکن عرب کی حقیقت پسند فطرت کا اندازہ اس مشہور واقعہ سے ہوسکتا ہے، کہ قحط کے زمانے میں کھجوروں سے بنے ہوئے دیوتا کے چٹ کرجانے سے بھی عرب کا بت پرست نہ ہچکچایا۔ میں تو خیال کرتا ہوں کہ "نبوت" کے تجربہ میں عربوں کو دس بارہ سال کی جو دیر لگی یہ بھی ان کی اسی بے باک فطرت اور بے لاگ قوت فیصلہ کا اگر اثر ہو تو اس پر تعجب نہ کرنا چاہئے۔

بہرحال ان تمام بدگمانیوں اور ابا و استنکاف کے بعد جب ان سے مشاہداتی تجربات نے ان پر واضح کردیا کہ جو کچھ کہا جارہا ہے صرف حقیقت کا اظہار ہے تو اس قسم کے بے لاگ فیصلہ والوں کا جیسا کہ عام قاعدہ ہے کہ یا تو نہیں مانیں گے لیکن جب حقیقت بالآخر کسی واقعہ کے تسلیم کرنے پر انھیں مضطر کردیتی ہے تو پھر ان کا ماننا ان کمزور ارادے والوں کا ماننا نہیں ہوتا جن کی ساری عمر کٹ جاتی ہے لیکن کسی قطعی فیصلہ کے لنگر کے ساتھ ان کی زندگی کا جہاز مربوط نہیں ہوتا۔ یہی حال عرب کا ہوا کہ جب مانا تو پھر اس طرح مانا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے احد کے میدان میں پوچھنے والے پوچھتے ہیں۔

---

[1] عہد نبوت سے چند سال پہلے عثمان بن حویرث نامی مکہ کا رہنے والا ایک شخص قسطنطنیہ جاکر عیسائی ہوگیا تھا۔ سہیلی نے اس کے متعلق نقل کیا ہے ان قیصر کان قد توج عثمان وولاہ امر مکۃ (قیصر نے عثمان کو تاج شاہی سے سرفراز کرکے مکہ کی حکومت اسے سپرد کی) آگے لکھا ہے فلما جاءھم بذلک انفوا من ان یدینوا الملک (جب عثمان اس قیصری فرمان کو لیکر مکہ والوں کے پاس آیا تو انھوں نے کسی بادشاہ کی ماتحتی قبول کرنے سے انکار کیا) دیکھو روض الانف ج ا ص ۱۴۶ مطبوعہ مصر۔

ارئیت ان قتلت فاین انا　　آپ خیال فرماتے ہیں اگر میں مارا گیا تو میں کہاں رہونگا

حضور صلی اللہ علیہ وسلم صرف دو لفظوں

فی الجنۃ　　جنت میں

کے ساتھ جواب دیتے ہیں، جنھوں نے پوچھا تھا ان کے ہاتھ میں چند کھجوریں تھیں، انھیں پھینکتے ہیں اور جیسا کہ بخاری میں ہے۔

ثم قاتل حتی قتل　　پھر وہ لڑے اور شہید ہو گئے۔

صحیح مسلم میں ہے کہ کھجوروں کو پھینکتے ہوئے یہ بھی کہتے جاتے تھے۔

"اگر ان کھجوروں کے کھانے تک میں جیتا رہا تو یہ بڑی دراز زندگی ہو گی"

یعنی جنت پہنچنے میں دیر لگے گی۔ اور ایک یہی واقعہ کیا، اعتماد و یقین کا جو ثبوت نسلِ انسانی کے اس طبقہ نے پیش کیا ہے جس کا نام

"اصحاب محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم"

ہے، انسانیت کی تاریخ قطعاً اس کی نظیر پیش کرنے سے عاجز ہے، والقصہ بطولہا۔

بہر حال اعتماد و یقین کی جس قوت کے ساتھ صحابہ کرام نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے علم کو خدا کے علم محیط سے وابستہ تسلیم کیا تھا جس کے دوسرے معنی یہ تھے کہ براہِ راست خدا سے سوال و جواب اور مکالمہ کا نادر موقعہ یقین کرتے تھے انھیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ذریعہ سے میسر آگیا ہے۔

سمجھا جا سکتا ہے کہ انسان کی سراپا جستجو فطرت، علم کے ایسے لامحدود سرچشمے پر اپنے آپ کو جب کھڑی پائے گی تو اس کا کیا حال ہو سکتا ہے۔

واقعہ یہ ہے کہ ہر ایک اس خیال میں محو تھا کہ جو کچھ ہم پوچھ سکتے ہیں، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے اسے پوچھ لینا چاہیے۔

(باقی آئندہ)

لاہور کی ایک وجہ تسمیہ

از جناب میجر خواجہ عبدالرشید صاحب - آئی - ایم - ایس

حضرت مولانا عبیداللہ سندھی مرحوم کی تصنیفِ لطیف (شاہ ولی اللہ اور ان کا فلسفہ) پڑھتے وقت جب نبوت وحکمت کے موضوع پر پہنچا تو صفحہ ۲۰۷ پر ایک نوٹ میری نظر سے گذرا جو یہ ہے۔

"میری تحقیق یہ ہے کہ تبت کا مرکزی شہر لاسہ دراصل "لاہ سہ" ہے۔ یعنی بیت اللہ یہ شہر آرین اقوام کی تہذیب کا پرانا مرکز ہے۔ میں نے مولانا حمیدالدین مرحوم سے اس کا ذکر کیا تو فرمانے لگے کہ خدائیتعالیٰ کے نام کا یہ مادہ "لاہ" مذہبی دنیا کا قدیم ترین لفظ معلوم ہوتا ہے جو تمام مذاہب میں معمولی اختلاف سے مستعمل ہوتا رہا ہے۔"

میں اس تحقیق کے متعلق کچھ کہنا چاہتا ہوں جو درج ذیل ہے۔

کچھ عرصہ ہوا کہ میں نے خود ایک اس قسم کا نظریہ قائم کیا تھا مگر جرأت نہ ہوئی کہ بغیر کسی ثبوت کے اس کو ظاہر کروں۔ مولانا کی تحقیق پڑھنے کے بعد معلوم ہوا کہ ثبوت کی چنداں ضرورت نہیں۔ نظریہ بذاتِ خود ایک ثبوت ہے چونکہ تحقیق ہے! مولانا حمیدالدین کی نظرِ دقیق حقیقتاً اس تہ پر پہنچی ہوئی معلوم ہوتی ہے۔ جہاں پر انسان کی دماغی کاوشیں تمام مذاہب کے آغاز اور مقصد کی یگانگت محسوس کرتی ہیں اور اس چیز کا احساس ہونے لگتا ہے کہ یہ جو اختلافات موجود ہیں تو یہ محض وقت کے مراحل طے کرنے میں پیدا ہوگئے ہیں ایسے اختلافات کے وجوہ بے انتہا ہیں۔

بہرحال اس سے ایک چیز واضح ہوجاتی ہے کہ خداوند کریم کا تخیل تمام مذاہب میں

زمانۂ قدیم سے اس وقت تک ایک ہی رہا ہے، فقط اس کے مفہوم کی ادائگی میں اختلافِ تخیل خلل انداز ہوا، یا پیروانِ مذاہب کی ذہنی تشکیل اس مذہبی تحلیل کو برداشت نہ کرسکی اور اس میں رخنہ پڑگیا۔ جسقدر کہ ہر مذہب کے مفسرین نے اپنی استعداد کے مطابق نئی نئی تصریحیں شروع کردیں۔ نتیجہ یہ ہوا کہ طرح طرح کی اصطلاحات پیدا ہوگئیں جن کا سمجھنا تو در کنار عقل کے لیے ان کا ادراک بھی مشکل ہوگیا۔

پنجاب کا دارالخلافہ لاہور، مختلف ناموں سے پکارا جاچکا ہے۔ اس لفظ کی موجودہ شکل زمانۂ قدیم سے چلی آرہی ہے صرف کبھی کبھار اس کے تلفظ میں اختلاف واقعہ ہوجاتا تھا۔ لاسہ کی طرح یہ بھی میری رائے میں "لاہ" اور "اُور" کا مرکب ہے اور اس کے معنی بھی بیت اللہ ہیں۔ اب وہی یہ بات کہ "اُور" کا مفہوم میں نے کس طرح "بیت" بنا لیا تو اس کے متعلق میری ذیل کی تحقیق پیش خدمت ہے۔ لیکن اپنا نظریہ پیش کرنے سے پیشتر میں شہر لاہور کے قدیم ہونے کے متعلق کچھ عرض کرنا چاہتا ہوں۔ اس کے بعد میں اس کی قدیم تاریخ کو جہاں اس کا تعلق ایک خاص آرین گروہ جس کو "ہوری" (Hurrrr.) کہا جاتا ہے اس کا ذکر کرکے یہ ثابت کرونگا کہ لاہور دراصل "لاہ اُور" ہے۔ یعنی بیت اللہ!

یہ امر واقعی ہے کہ لاہور ہندوستان کے قدیم ترین شہروں میں سے ایک شہر ہے بلکہ کچھ بعید نہیں کہ مستقبل کا مورخ یہ بات ثابت کردے کہ لاہور کا زمانہ ہڑپا (Harappa) اور موہنجو دارو (Mohanjodaro) کا زمانہ تھا۔ جو لوگ لاہور کے رہنے والے ہیں یا جن کو کبھی غور کی نظر سے لاہور کو دیکھنے کا اتفاق ہوا ہے تو وہ جانتے ہوں گے کہ لاہور کا پورانا شہر فصیل کے اندر واقع ہے اور گردونواح کی زمین سے اصل شہر بلندی پر واقع ہے۔ یہ چیز شہر کے جنوبی حصہ کی طرف سے اس قدر واضح تھی جتنی شمال کی جانب سے نمایاں ہے۔ اور اگر شہر کی فصیل کے ساتھ ساتھ ہوکر دیکھا جائے تو تب بھی یہ حقیقت واضح ہوجاتی ہے کہ لاہور کا اصلی شہر ایک ٹیلے پر واقع ہے یعنی ایک Mound پر ہے۔ یہ امر اور اچھی طرح سے واضح

ہو سکتا ہے جب ہم شہر کے اندر داخل ہو کر اس کے مختلف گلی کوچوں میں سیر کریں تو معلوم ہوگا کہ متعدد گلیاں ایسی ہیں جہاں پہنچنے کے لئے بیس یا تیس سیڑھیاں چڑھنا پڑتی ہیں اور بہت سے بازار ایسے ہیں جن کی سڑکوں میں بہت نمایاں نشیب و فراز ہے۔ یہ بات خود ہی اس امر کا ثبوت ہے کہ شہر ایک ٹیلے پر واقع ہے۔

جن اصحاب نے مشرق وسط (Middle East) کی سیر کی ہے اور انھیں قدیم شہر یا ان کے آثار کے مطالعہ کرنیکا اتفاق ہوا ہے تو وہ فوراً یہ چیز سمجھ جائیں گے کہ تمام قدیم شہر یا ان کے آثار بلندی پر واقع ہیں۔ جو نو آباد ہیں وہ بالکل لاہور کی طرح واقع ہیں۔ عراق میں کرکوک، اربیل اور موصل کے شہر سب سے زیادہ قدیم ہیں۔ کرکوک اور اربیل۔ خاصکر اربیل کے متعلق تو مورخوں کا یہ بیان ہے کہ تمام دنیا کے قدیم ترین شہروں میں سے اس وقت صرف ایک موجود ہے جو ہمیشہ سے آباد چلا آتا ہے یعنی معدوم نہیں ہوا بالکل جس طرح کہ بابل یا آشور ہو چکے ہیں۔

اسی طرح دمشق کی بھی یہی کیفیت ہے اور جو قدیم آثار اس وقت موجود ہیں مثلاً بابل، قلعہ شرکت (آشور) وغیرہ تو وہ بھی ٹیلوں پر ہی واقع ہیں۔ موصل کے قریب جہاں حضرت یونس علیہ السلام کا مزار ہے تو وہ قصبہ بھی بلندی پر واقع ہے اور بہت قدیم جگہ ہے۔ حضرت یونس علیہ السلام کے ٹیلے کے قریب نمرود ہے۔ اس کے آثار بھی ایک ٹیلے پر موجود ہیں، گویا شہروں کی بلندی یا ان کا ٹیلوں پر واقع ہونا ایک اس امر کی دلیل بن گئی ہے کہ شہر قدیم ہے۔

یہ ٹیلے کہاں سے آئے اور کیوں بنے اور شہر ان پر کیوں آباد ہوئے تو ماہرین آرکیالوجی (Archeology) کا یہ نظریہ ہے کہ دراصل ایک بستی پیشتر ہی سے موجود ہوتی تھی۔ زمانے کے حوادث کی وجہ سے یہ بستی نیست و نابود ہو گئی۔ مگر جو لوگ بعد میں آئے انھوں نے موقع کو موافق پا کر اسی جگہ ہی ڈیرہ لگا لیا اور اسی گری ہوئی بستی کے مکانوں کی اینٹوں سے ایک نیا شہر آباد کر دیا۔ یہ سلسلہ متواتر کئی ہزار سال تک جاری رہا۔ شہر گرتے رہے اور بنتے رہے۔ پھر

گرتے رہے اور پھر بنتے رہے۔ غرضیکہ اسی اصول کے مطابق جو شہر ان جگہوں پر آجکل موجود ہیں وہ کچھ بلندی پر واقع نظر آتے ہیں۔ یہ نہیں ہوا کہ وہاں پر پیشتر ہی سے کوئی بلندی تھی اور اس پر معماروں نے شہر کی تعمیر شروع کر دی بلکہ یہ ایک ارتقائی امر تھا۔[۱]

ہمارا یہاں اس کا ذکر کرنے سے مطلب صرف اتنا ہی تھا کہ لاہور واقعی ہندوستان کا ایک قدیم ترین شہر ہے اور اس کا نام مختلف وقتوں میں بدلتا رہا ہے مگر جو اس کا اولین لفظ ہے "لا" وہ کبھی نہیں بدلا! جس طرح مولنا کی یہ تحقیق ہے کہ لاہ سہ (لاسہ) بیت اللہ کو کہتے ہیں اور یہ جگہ آرین مذہب کا ایک قدیم مرکز تھا۔ اسی طرح میں یہ سمجھتا ہوں کہ جب آرین اقوام کا ورود ہندوستان میں ہوا اور وہ وادی سندھ میں بڑھتے چلے آئے تو جب لاہور پہنچے تو انھوں نے اس کا نام "لاہ اُور" رکھا۔ یہ میرا ذاتی فکر ہے کہ جس وقت یہ اقوام یہاں پہنچی یا جس وقت اولین دفعہ یہ نام رکھا گیا تو اس کو تقریباً آج سے پانچ ہزار سات سو سال کا عرصہ گذر چکا ہے۔[۲] اب یہ سوال کہ اُور کا لفظ کہاں سے آیا اور اس کے معنی "بیت" کے کس طرح ہو گئے تو یہ میں ذیل میں اختصاراً عرض کرتا ہوں۔

قدیم تاریخ کا مطالعہ کرنے کے بعد ہم اس نتیجہ پر پہنچ جاتے ہیں کہ آرین لوگوں کا سیلاب جب ایران پر اُمنڈا تو وہ بہت عرصہ تک جاری رہا۔ ایسا نہیں ہوا کہ ایک ماہ یا ایک سال کے اندر یہ سیلاب وسط ایشیا یا قطب شمالی سے اٹھکر ایران میں آبیٹھا بلکہ اس ہجرت کو کئی صدیاں لگ گئیں۔ اور آرین قوم کے کئی گروہ مختلف وقتوں میں مختلف راستوں سے آتے رہے چنانچہ[۳] ان کا ایک گروہ اناطولیا میں داخل ہوا۔ جس کو تاریخ حتی (. . Hittitee) کے نام سے

---

[۱] اس میں شک نہیں کہ متعدد شہر اس قسم کے بھی موجود ہیں جو واقعی پہاڑیوں پر بنائے گئے تھے۔ عہد مغلیہ کے بہت سے شہر اب بھی موجود ہیں جو پہاڑیوں پر بنائے گئے تھے مگر یہ جو ٹیلے (Mound) جنکا ذکر میں نے کیا ہی ایک مختلف چیز ہی۔

[۲] اس نتیجہ پر میں کس طرح پہنچا یہ میں نے اپنی کتاب جو زیر تصنیف ہے اس میں تفصیل کے ساتھ بیان کر دیا ہے۔

[۳] میرا ذاتی فکر ہے کہ آرین قطب شمالی کے باشندے تھے نہ کہ وسطِ ایشیا کے وسطِ ایشیا میں یہ ایران آنے سے پہلے آئے

پکارتی ہے۔ ان کے ساتھ ایک اور گروہ تھا جو اناطولیہ میں تو داخل نہیں ہوا۔ مگر اناطولیا کے جنوبِ مشرق میں قابض ہو گیا تھا۔ یہ علاقہ انھوں نے فتح کیا تو اس کے حدود اربعہ تقریباً وہی ہیں جو اس علاقے کے تھے جس کو یونانیوں نے میڈیا (ماداہ) کے نام سے موسوم کیا۔ اس گروہ کا نام تاریخ میں میتانی (Mittani) لیا جاتا ہے اور یہ وہ میتانی ہیں جو آگے چل کر تاریخ میں ہُوری (Hurri) کے نام سے یاد کئے جاتے ہیں۔

دراصل میری تحقیق یہ ہے کہ یہ نہ تو ہورتے تھے اور نہ ہی ہوری ان کا اصل نام اُور تھا یا ہورا اور اس لفظ کا مطلب میری دانست میں (Settlen) یعنی آباد ہونے والا ہے۔ یہ وہی ہورتے جنھوں نے آگے چل کر اُور کا شہر آباد کیا جو شط العرب پر واقع ہے اور جہاں حضرت ابراہیم علیہ السلام کی پیدائش ہوئی۔ یہی زمانہ تھا کہ اسی گروہ کا کچھ حصہ وادی سندھ میں بھی پہنچا۔ جہاں آکر انھوں نے اپنی پیشتر ہی سے ساختہ تہذیب کا پرچار شروع کیا اور ہڑپا اور موئنجودارو کی آبادیوں کی بنیاد انھوں نے ڈالی۔ ہڑپا منٹگمری (پنجاب) کے نزدیک برلبِ راوی واقع تھا۔

کیا یہ امر قابلِ یقین نہیں کہ منٹگمری کے نزدیک تو یہ گروہ پہنچ گیا ہو مگر لاہور جس کی فضا اس سے بدرجہا اچھی ہے وہاں تک اس کی رسائی نہ ہوئی ہو؟ یقیناً وہ گیا اور وہاں پہنچکر اس نے لاہور کی بنیاد رکھی اور وہاں سکونت اختیار کرلی۔ اگر واقعی میں ایسا ہے جو کچھ بعید نہیں تو پھر لاہور دنیا کے قدیم ترین شہروں میں سے ایک شہر ہے جو متواتر آباد رہا ہے، باوجودیکہ کئی مرتبہ تباہ وبرباد بھی ہوا مگر پھر آباد ہوتا رہا۔

لاہور کو میرے نزدیک اس بات کا فخر حاصل ہے کہ وہ کرکوک اور اربیل کی طرح دنیا کے قدیم ترین شہروں میں سے ایک ہے۔ میرا اپنا یہ فکر ہے کہ لاہور کا نام اول روز سے یہی ہے جو زبان کے اختلاف کی وجہ سے بدلتا رہا۔ اور آرین اقوام کا قدیم ترین مذہبی مرکز ہندوستان میں یہی ہے۔

چنانچہ اب ذرا لفظِ لاہور پر غور فرمائیے جس طرح لاسہ دراصل لاہ سہ ہے اسی طرح

لاہور بھی لاہ اُور ہے اور دونوں کا مطلب بیت اللہ ہوا۔ اگر تحت اللفظ لاہور کا ترجمہ کیا جائے مندرجہ بالا بیان کے مطابق تو معنی نکلتے ہیں "اللہ کا آباد کیا ہوا" تو پھر اللہ ہی کا گھر ہوا! یہی وہ اُور یا ہور (Hur) ہیں جو آجکل بھی صوبہ سندھ میں موجود ہیں۔ ان کا ذکر سکندر مقدونی کا مورخ پلوٹ آرک (Plutoch) بھی کرتا ہے اور ان کے متعلق کہتا ہے کہ یہ ہندوستان میں سب سے زیادہ بہادر اور جنگجو قوم ہے۔ یہ بحث نہایت دلچسپ اور لمبی ہے مگر طوالتِ تحریر اسوقت مدِنظر نہیں۔ مجھے اس وقت ایک اور چیز پیش کرنا ہے اور وہ یہ ہے جو مولانا عبید اللہ سندھی نے اپنے اسی نوٹ میں بتائی ہے کہ مولانا حمید الدین مرحوم فرمانے لگے۔

"کہ خدا تعالیٰ کے نام کا یہ مادہ "لاہ" مذہبی دنیا کا قدیم ترین لفظ معلوم ہوتا ہے جو تمام مذاہب میں معمولی اختلاف سے مستعمل ہوتا رہا ہے۔"

اس میں بھی میرے نزدیک ایک حقیقت پنہاں ہے اور میں خود اس کے متعلق چند سال سے غور کر رہا تھا اور آخر کار ایک نظریہ قائم کر چکا تھا جس وقت "شاہ ولی اللہ اور ان کا فلسفہ" پڑھ رہا تھا اور جب محکمات اور متشابہات کی بحث پر پہنچا تو مجھے اسی وقت مولانا حمید الدین مرحوم کے الفاظ یاد آ گئے اور مجھے ان دونوں میں ایک گونہ مماثلت نظر آئی جو میں ذیل میں پیش کرتا ہوں۔

صفحہ ۶۲ پر جہاں مولانا حروف مقطعات کے متعلق اشارہ کرتے ہیں تو اسی فصل میں کچھ ورق پیشتر وہ اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ محکمات و متشابہات و مقطعات کے علم کا احاطہ کرنا ممکن ہے اور اس نتیجۂ فکر کو ابنِ تیمیہؒ کے نظریے سے ثابت کرتے ہیں۔ اور یہی نظریہ شاہ ولی اللہؒ بھی پیش کرتے ہیں۔ اگرچہ علمائے اسلام میں اس کا اختلاف رہا ہے جیسے خود مولانا اس کا ذکر کرتے ہیں۔ اور ایسے بزرگوں کی تردید بھی کر دیتے ہیں۔ مگر مجھے مولانا کے تمام تر نظریہ سے اتفاق نہیں، میں ان کے مفہوم کو خوب سمجھتا ہوں اور جن الجھنوں کو وہ سلجھانا چاہتے ہیں۔ وہ بھی میرے پیشِ نظر ہیں، تاہم یہ کہ تمام مقطعات محکمات کا سمجھ لینا ممکن ہے۔ میرے نزدیک کچھ بعید سا معلوم ہوتا ہے

ہر شخص اپنی عقل کے مطابق ضرور کچھ نہ کچھ تفسیر کرلیگا مگر اس کو صحیح ثابت کرنے کے لئے کچھ نہ کچھ سند ضرور ہونا چاہئے

یہ بات کہ جبرئیلؑ یا آنحضرتؐ کو ان کی تاویل یا ان کے معانی کا پتہ تھا تو اس کے لئے احادیث سے ہمارے پاس شہادت موجود ہونی چاہئے اور اگر نہیں تو پھر سند کیا ہوگی جس پر پرکھا جائے اور اگر یہ تصور کرلیا جائے کہ ان کے معانی کشف والہام سے معلوم ہوسکتے ہیں تو یہ ورثہ معدودے چند ہی کا ہے۔ تمام اس سے مستفید نہیں ہوسکتے۔ البتہ ہر انسان اپنی استعداد و فہم کے مطابق جو کچھ اس کے متعلق سمجھے وہ اپنے دل میں رکھے یا صرف اسی کو سمجھائے جس کو سمجھنے کی اہلیت ہو جیسے خود مولانا (ص ۶۲ پر) فرماتے ہیں۔

"خواجہ صاحب کا بیان ہے کہ حروف مقطعات کی تفسیر سمجھانے میں انھوں نے اتنی احتیاط برتی کہ تاکید کردی کہ اس مجلس میں سوائے خواجہ محمد معصوم کے کوئی دوسرا نہ ہو"

قرآنِ کریم میں خود بہت سے اہم مسائل ایسے ہیں جن کے متعلق وہ تفصیل سے بحث نہیں کرتا بلکہ بعض اوقات تو بحث کو بند کردیتا ہے۔ اس میں بھی مصلحت ہے مگر ایسے واقعات کی تفصیل کرنا جن کے متعلق خود قرآن خاموش کردیتا ہے کہاں کی عقلمندی ہے۔

مثال کے طور پر علم الغیب ہی لیجئے یا "روح" کا سوال جو اہلِ یہود نے آنحضرت صلعم سے کیا قرآن ہرگز اس کی تفصیل میں نہیں گیا۔ اور اس سے بہتر جواب اور ہو بھی نہ سکتا تھا انسانوں کیلئے زمانہ قدیم سے لوگ روح کے پیچھے ہاتھ دھو کر پڑے ہوئے ہیں۔ مگر آج تک کوئی فلاسفر اس کی تشریح بھی نہ کرسکا کہ یہ کیا بلا ہے!

میرا مقصد اس سے صرف اتنا ہے کہ معدودے چند لوگ مقطعات و محکمات کے معانی جانتے ہوں گے اور ان کے لئے ان کا معلوم کرلینا آسان ہوگا مگر عوام کے لئے یہ ایک بہت محال مرحلہ ہے۔ میں اپنے موضوع سے دور نکلتا جاتا ہوں۔ بہتر ہے پہلے اسی کو ختم کرلوں، مولانا حمید الدین مرحوم کا یہ بیان کہ

"خدائے تعالیٰ کے نام کا یہ مادہ دنیائے مذہب کا قدیم ترین لفظ معلوم ہوتا ہے۔"

تو ذرا اب غور فرمائیے۔ گیتا کا آغاز کس طرح ہوتا ہے "اوم" سے[۱]۔ یہ لفظ تین علامات سے مرکب ہے (ا۔ و۔ م) یا A-O-M۔ انگریزی زبان میں جو اس کے ہجے مستعمل ہیں "OM" تو یہ غلط ہے۔ دراصل اردو کا "اوم" صحیح ترجمانی کرتا ہے سنسکرت کے لفظ کی۔ یہ لفظ بعینہٖ اسی طرح حروفِ مقطعات ہیں۔ جس طرح قرآنِ کریم کے حروفِ مقطعات، خاصکر سورۂ بقرہ کا آغاز "ال م"! بہت سے احباب کے لئے یہ ایک نئی چیز ہوگی۔ لیکن تصور سے غور کے بعد اس میں کچھ پیچیدگی نظر نہ آئے گی۔

اب ذرا غور فرمائیے کہ جو لفظ "اوم" ہے یہ ویدوں سے گیتا میں آیا۔ ویدوں میں "اوم" کے معنی بالکل وہی ہیں جو معنی قرآنِ کریم میں لفظ "رب" کے ہیں! اگر ہندو علماء نے جب اسی کی بحثوں میں پڑکر کہ حروفِ مقطعات کی تشریح ناممکن ہے اور تشریح کرنا چاہی تو فوراً ہی اصل راستے سے بھٹک گئے: نتیجہ کیا نکلا کہ ایک تثلیث کا نظریہ قائم ہوگیا جو کہ ویدوں میں موجود نہ تھا۔

بہت ہی حیرت کی بات ہے کہ تثلیث کا لفظ (Trinity) نہ تو انجیل میں نظر پڑتا ہے اور نہ ہی ویدوں اور اپنشدوں میں۔ اب ہندوؤں کی تثلیث کس طرح قائم ہوئی، جب ان کے حروفِ مقطعات (اوم) کی تشریح شروع ہوئی تو تشخیص یہ ٹھیری کہ "ا" وشنو (Vishnu) کے لئے ہے، "و" شو (Shiva) کے لئے اور "م" برہما (Barhma) کے لئے ہے۔ گویا کہ اوم میں جو صفات تھیں وہ تین شخصیتوں میں منقسم ہوگئیں۔ ایک پیدا کرنے والا بن گیا، ایک ضروریات پورا کرنے والا بن گیا اور ایک خسارے والا۔ حالانکہ یہ تینوں مفہوم لفظ اوم کے اندر موجود ہیں اور آج تک موجود ہے۔

میرا مطلب صرف اس طرف اشارہ کرنیکا ہے کہ جس چیز کا ادراک ہماری عقل و فہم

---

[۱] Symbol۔

نہ کرسکے اس کو حل کرنا عموماً اس چیز کی اصلیت کو معدوم کرنے کے برابر ہوتا ہے۔

میرا ذاتی خیال ہے کہ یہ جو اختلاف ان دو حروف مقطعات میں ہے یعنی "ال م" اور "او م" تو اس میں صرف "ل" اور "و" مختلف ہیں مگر ان کے ہوتے ہوئے بھی کچھ اختلاف اتنا نمایاں نہیں۔ اول تو "اوم" کے معنی وہی ہیں جو رب کے ہیں۔ دوسرے "اوم" میں "و" جو ہے تو یہ واحد کے لئے ہے اور "ال م" میں "ل" جو ہے تو وہ "لا" کے لئے ہے۔ خیر میں اس قابل نہیں کہ زیادہ تشریح میں جاؤں۔ بہرحال میرا مقصد یہ واضح کردینا تھا کہ ایسی تشریحوں سے کیا کیا رخنے پیدا ہوتے ہیں۔

اب ذرا دوسرے پہلو پر غور کیجئے۔ جس وقت "اوم" اور "ال م" لکھا جاتا ہے ہماری زبان میں یعنی عربی رسم الخط میں تو دونوں میں بہت کم فرق رہتا ہے۔ تھوڑی سی لکیر بڑھا دینے سے دونوں "الہ" کا لفظ بن جاتے ہیں۔ مثلاً غور فرمایئے "اوم" اور "ال م"۔ عربی رسم الخط میں "اوم" لکھتے وقت "ا" ضرور پہلے آتا ہے۔ اب دیکھئے جب آپ اسے دیوانگری رسم الخط میں لکھتے ہیں تو یہ کس طرح "لله" کا لفظ بن جاتا ہے۔ دیوانگری رسم الخط میں "اوم" اس طرح لکھا جاتا ہے ॐ۔ بنگالی، مرہٹی، ہندی اور دیگر ہندوؤں کی زبانوں میں کچھ نہ کچھ خط کا اختلاف ہوگا۔ مگر اصل سب کی یہی ہے۔ اب ذرا اس کو الٹا کردیجئے۔ یعنی کاغذ کی جو لمبان ہے اس کو اپنی طرف کیجئے۔ تو آپ کو معلوم ہوگا "لله" کہ یہ اس طرح لکھا ہوا ہے جیسے "الله" کا لفظ ہے مگر فرق صرف اتنا ہے کہ "ا" (الف) نیچے آگیا ہے اور شد ایک طرف کو ہوگئی ہے مگر وہ علامت کیا بن گئی ہے، ہلال اور ستارے کی، جو خاص اسلامی نشان ہے!

اب بتلایئے جو بیان مندرجہ بالا میں میں نے مولانا حمید الدین مرحوم کا نقل کیا ہے کہ

"خدائے تعالیٰ کے نام کا یہ مادہ دنیائے مذہب کا قدیم ترین لفظ معلوم ہوتا ہے۔"

تو یہ کس قدر درست ہے۔ میں انشاء اللہ تعالیٰ اسی چیز کی تشریح علم ہندسہ سے پھر کسی وقت

کروں گا۔ یہاں صرف اس قدر اور بتا دینا چاہتا ہوں کہ تین کا ہندسہ جو عربوں نے ہندوستان سے لیا اور عربوں سے یورپ میں پہنچا اسی تثلیث کی صدائے بازگشت ہے۔ اور یہ وہی بناوٹ تھی (Construction) جو میں نے ابھی اوپر درج کی ہے یعنی "سہ" کے لفظ کو جو ویدُں میں لکھا درست جانا ہے مگر تشریح کرکے اس کی تثلیث قائم کرلی۔ اور بعد میں وہی "سہ" کے ساتھ ایک اور "الف" لگا کر اس کو تین کا ہندسہ بنا دیا گیا جس طرح "۳" یہ چیز ہے! باقی اللہ ہی بہتر جانتا ہے۔

ادبیات

کلامِ نامی

از جناب منظور حسین صاحب نامیؔ - ایم - اے

بدتر ہے موت سے مرا جینا ترے بغیر
دنیا نہیں ہے اب مری دنیا ترے بغیر

یکسوئیِ خیال کی اب لذتیں کہاں
در در بھٹک رہی ہے تمنّا ترے بغیر

بے کار ہے ہر ایک پرستش جو تو نہیں
برباد ہیں کنشت و کلیسا ترے بغیر

تھی دل سے ہی کشاکشِ ناز و نیاز سب
ہوگا نہ حسن و عشق کا چرچا ترے بغیر

لاچار ہو کے بیٹھ گئیں چارہ سازیاں
ہوگا ترا مریض نہ اچھا ترے بغیر

یکبارگی زمانے کی رفتار رک گئی
بھولا ہے وقت آہ گزرنا ترے بغیر

نامی سے تیرے کیا ہو پرایوں کو واسطہ
اپنا ہوا نہ جب کوئی اپنا ترے بغیر

اتنی بھی اب تمیز کی قوت نہیں رہی
نفرت نہیں کہ ان سے محبت نہیں رہی

ہے بھی جو دل تو دل کی وہ حالت نہیں رہی
غم ہیں مگر غموں میں وہ شدت نہیں رہی

حرماں نصیبیوں نے ڈرایا ہے اس قدر
ان کے تصوروں کی بھی جرأت نہیں رہی

اب میری زندگی سے مسرت نہیں انھیں
اب زندگی میں کوئی مسرت نہیں رہی

وہ ہیں کہ چاہتے ہیں رہوں شکوہ سنجِ غم
میں ہوں کہ لب میں آہ کی طاقت نہیں رہی

احساس کی حدود سے دل ماوری ہوا
یعنی مصیبت اب سے مصیبت نہیں رہی

احساسِ شادمانی و غم نامی حسنرہیں
فرصت کی چیز ہے مجھے فرصت نہیں رہی

مکاشفات

از طور صاحب سیوہاروی بی اے

ساحل کی زندگی سے تو بہتر ہے ڈوبنا
کشتی کو نذرِ سیل ہی رہنے دے، ناخدا
اتنا نہ خندہ زن ہو کہ آنسو نکل پڑیں!
اے عیش کوش غم ہے مسرت کی انتہا!
ہر آشنائے غم ہے محبت میں باریاب
ناآشنائے غم کو محبّت میں کیا ملا؟
ہم محو ہوں خیال میں وہ سامنے رہیں
ایسا بھی ان کی یاد میں ہوتا ہے بارہا
مانا کہ غم حیات ہے، غم سے ہے زندگی
لیکن نہ اسقدر کہ ہو عالم ہی موت کا!
ہستی ہے زیرِ بار تو مایوس کیوں ہے تو
غم میں بھی مسکرا، ہے یہی غم کا مدّعا
ہنگامِ صبح، ہے دید کے قابل طلوعِ مہر
جلوہ فگن ہے عکس کسی گلعذار کا
یہ گل، یہ سبزہ زار، یہ رنگینیٔ چمن
لا بادہ ساقیا، کہ ہے موسم بہار کا
اپنا چمن تھا جس سے کبھی رشکِ ارم
اے طورؔ وہ بہار کا عالم نہیں رہا!

تبصرے

The Pakistan Issue | مرتبہ نذیر یار جنگ بہادر تقطیع متوسط ضخامت ۱۵۹ صفحات
ٹائپ جلی اور روشن۔ گرد پوش خوبصورت۔ قیمت ہے ۱۲/ پتہ:۔ شیخ محمد اشرف کشمیری بازار لاہور۔

یہ دراصل اس خط و کتابت کا مجموعہ ہے جو پاکستان کے سلسلہ میں ڈاکٹر سید عبداللطیف اور مولانا ابوالکلام آزاد۔ پنڈت جواہر لال نہرو۔ گاندھی جی۔ مسز نیڈو۔ ڈاکٹر راجندر پرشاد، اور مسٹر محمد علی جناح کے درمیان ہوئی۔ اگرچہ اس کتاب کو پڑھکر پاکستان کے متعلق کوئی صحیح تخیل تو پھر بھی قائم نہیں ہوتا۔ البتہ ایک سیاسیات کے طالب علم کے لئے اس کتاب کا مطالعہ اس حیثیت سے مفید اور کارآمد ہوگا کہ اس سے پاکستان کا ابتدائی تخیل، پھر درجہ بدرجہ اس کا ارتقار، اور اس کے مختلف گوشے سامنے آجاتے ہیں۔ اور ان پر غور کرنے کا موقع ملتاہے۔ ڈاکٹر عبداللطیف، جہاں تک کہ پاکستان کے اجمالی تصور کا تعلق ہے، مسٹر جناح سے متفق ہیں۔ بلکہ ان کا دعویٰ تو یہ ہے کہ وہ ہی اس کے بانی بھی ہیں۔ لیکن جزئی تفصیلات و تنقیحات میں دونوں میں بہت کافی اختلاف ہے جو پڑھتے بڑھتے آخرکار ڈاکٹر صاحب کی مایوسی اور ناکامی پر منتج ہوا۔ کتاب دلچسپ اور لائق مطالعہ ہے۔

The Meaning of Pakistan. | ازجناب ایف۔ کے خاں درانی۔
تقطیع متوسط۔ ضخامت ۲۲۷ صفحات۔ ٹائپ جلی اور روشن۔ قیمت ہے ۱۲/ پتہ:۔ شیخ محمد اشرف کشمیری بازار لاہور۔

آج پاکستان کی پکار سے ہندوستان کا گوشہ گوشہ گونج رہاہے لیکن اگر یہ دریافت کیا جائے کہ پاکستان ہے کیا؟ اس کی عملی شکل کیا ہوگی؟ تو اس سوال کا جواب دینے کی ہمت

بہت ہی کم لوگوں کو ہو سکتی ہے۔ درانی صاحب نے اسی سوال کو حل کرنا چاہا ہے۔ لیکن افسوس ہے کہ خاص پاکستان کی ہیئت اور اس کی عملی تقسیم وصورت کی نسبت وہ بھی کوئی قطعی اور تشفی بخش بات نہیں کہہ سکے ہیں۔ مثلاً شروع میں وہ اس کا اقرار کرتے ہیں کہ جغرافیائی اعتبار سے ہندوستان کی سب قومیں ایک ہیں۔ لیکن کلچرل اور روحانی اعتبار سے ہندو اور مسلمان دو مختلف قومیں ہیں۔ پھر انتقالِ آبادی کے بھی قائل نہیں ہیں۔ اس صورت کو نہ صرف مسلمانوں کے لئے بلکہ اسلام کے لئے بھی مضر بتاتے ہیں۔ پھر یہ بھی کہتے ہیں کہ جو اقلیتیں، اکثریت کے صوبوں میں رہیں گی ان کو اکثریت سے تعلق منقطع کرنے کا حق نہیں ہوگا۔ لائق مصنف ہندو اور مسلمانوں کو دو قومیں مانتے ہیں اور اس پر اس قدر پرزور الفاظ میں تقریر کرتے ہیں کہ پڑھنے والے کو یقین ہو جاتا ہے کہ اب ان دونوں میں کوئی نقطۂ اشتراک نہیں نکل سکتا۔ لیکن پھر اچانک اس کے بعد ہی "اچھے پڑوسی" کے عنوان سے ایک باب شروع ہوتا ہے اور اس میں مصنف یہ دکھاتے ہیں کہ ہندو اور مسلمان گذشتہ ادوار میں کس طرح باہمی میل ملاپ اور صلح وآشتی کے ساتھ رہتے رہے ہیں۔

بہر حال ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ان مسائل کے متعلق مصنف کا دماغ کسی قطعی نتیجہ تک نہیں پہنچا ہے اور ابھی غور وفکر کی منزل سے ہی گذر رہا ہے۔ تاہم مصنف کا زورِ قلم، قوتِ انشأ اور ان کی محبتِ اسلام اور مسلمانوں کا درد جو جگہ جگہ ان کی تحریر سے ظاہر ہوتا ہے قابلِ داد، اور سزاوارِ تحسین ہے۔

ہمارے ہندوستانی مسلمان | از ڈاکٹر صادق حسین ایم۔ بی۔ بی۔ ایس تقطیع خورد ضخامت ۲۰۲ صفحات کتابت وطباعت بہتر قیمت مجلد ۱۲؏ پتہ:۔ دفتر اقبال اکیڈمی ظفر منزل تاجپورہ لاہور

یہ ڈبلو۔ ڈبلو ہنٹر کی مشہور انگریزی کتاب کا اردو میں سلیس ترجمہ ہے جس میں مصنف نے ہندوستان میں حضرت سید احمد صاحب شہید رحمۃ اللہ علیہ کی تحریک اور اس کے مفصل حالات و واقعات کا ذکر اور ان پر خود اپنے نقطۂ نظر سے تبصرہ کیا ہے۔ اگرچہ بعض جگہ مصنف کے قلم سے

سخت دل آزار فقرے بھی نکل گئے ہیں، تاہم ان واقعاتِ جہاد اور اس زمانہ کے مسلمانوں کے جوشِ مذہبی و دینی پر روشنی پڑتی ہے اور یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس عہد میں حکومت کی طرف سے مسلمانوں کے ساتھ کیا کیا ناانصافیاں کی گئی تھیں اور مسلمانوں نے علماء کی قیادت میں کس طرح اس مصیبتِ عظمیٰ سے رستگاری پانے کا عزم بالجزم کرلیا تھا۔ کتاب بڑی دلچسپ اور پڑھنے کے قابل ہے۔ جس سے برطانوی حکمت عملی اور اس کے اسباب ووجوہ پر روشنی پڑتی ہے۔

ہندوستان کی فیصلہ کن جنگیں از جناب محمود خاں صاحب محمود۔ تقطیع خورد ضخامت ۱۹۱ صفحات کتابت وطباعت بہتر قیمت ۸؎ پتہ:۔ ملک بکڈپو۔ کُکّے زئیاں اسٹریٹ لاہور

محمود خاں صاحب محمود ہمارے جنوبی ہند کے مشہور مورخ ہیں۔ آپ کی کتاب "تاریخ سلطنت خداداد" اور "تاریخ جنوبی ہند" مشہور کتابیں ہیں۔ زیرِ تبصرہ کتاب میں ہندوستان کی تاریخ سے منتخب کرکے ایسی آٹھ بڑی لڑائیوں کی تاریخ اور حالات لکھے ہیں جن کا تعلق بواسطہ مسلمانوں سے رہا ہے اور جنھوں نے مسلمانوں کے عروج وزوال کا خاکہ تیار کرنے میں بڑی اہمیت دکھائی ہے۔ سب سے پہلے جنگِ تھانیسر کا تذکرہ ہے جو شہاب الدین محمد غوری۔ اور پرتھوی راج کے درمیان ہوئی۔ یہ جنگ اس اعتبار سے فیصلہ کن تھی کہ اس کے بعد ہندوستان میں مسلمانوں کی سلطنت قائم ہوگئی۔ سب سے آخر میں جنگ سرنگاپٹم کا تذکرہ ہے۔ مسلمانوں کے لئے یہ جنگ بھی فیصلہ کن تھی۔ کیونکہ اس جنگ نے قطعی طور پر مسلمانوں سے عنانِ حکومت چھین کر انگریزوں کے ہاتھوں میں دیدی۔ ان دونوں جنگوں کے درمیان چھ اور بڑی لڑائیوں کا بیان ہی کتاب بڑی دلچسپ، مفید اور پُرازمعلومات ہے۔ ہر اردو خواں کو اس کا مطالعہ کرنا چاہئے۔

مشاہیر کی بیویاں از طاہر ورفعت۔ تقطیع خورد ضخامت ۷۸ صفحات۔ قیمت ۱۲ر پتہ:۔ دارالاشاعتِ سیاسیہ حیدرآباد دکن۔

اس کتاب میں آج کل کی مغربی دنیا کے مشہور انسانوں، مسٹر اسٹالن، مسولینی۔ چرچل، روزولٹ، فرانکو اور ڈی ولیرا کی بیویوں کے حالات لکھے ہیں۔ عام طور پر لوگ بڑے انسانوں کے

سوانح حالات اور خصوصاً وہ کہ جن کا تعلق خانگی اور ازدواجی زندگی سے ہو۔ بڑی دلچسپی اور شوق سے پڑھتے ہیں۔ اس بنا پر امید ہے کہ عام مطالعہ کے اعتبار سے اس کتاب کو بھی دلچسپی سے پڑھا جائیگا۔ یہ کتاب کا صرف حصہ اول ہے۔

ہندوستان میں مسلمانوں کے
نظامِ تعلیم و تربیت
کے متعلق
علامہ سید سلیمان صاحب ندوی ناظم دارالمصنفین اعظم گڈھ کی رائے گرامی

ہندوستان کے نامور مصنف مولانا سید سلیمان ندوی نے ایک طویل تبصرہ کے دوران میں کتاب کے متعلق اس اعتراف کے ساتھ کہ

"متکلمِ وقت مولانا سید مناظر احسن گیلانی صدر شعبۂ دینیات جامعہ عثمانیہ حیدرآباد دکن کے جن کے قلم کی بارش سے ہند و دکن برابر سیراب ہوتے رہتے ہیں۔"

نیز یہ فرما کر کہ

"مسائلِ تعلیم میں ان کو کہنے کا سب سے زیادہ حق ہے"

حسب ذیل رائے کا اظہار فرمایا ہے۔

"مصنف کے سیال قلم کی روانی نے کوزے کو دریا بنا دیا"

"ہم کہہ سکتے ہیں کہ ہمارے قدیم طریقۂ تعلیم اور اصولِ تعلیم پر اس سے زیادہ جامع کتاب نہیں لکھی گئی۔

۶۴
(عتیق الرحمٰن پرنٹر و پبلشر نے جید پریس دہلی چھپوا کر دفتر برہان قرولباغ سے شائع کیا)

بُرہَان

جلد چہاردہم　　　　شمارہ (۴)

ربیع الثانی ۱۳۶۴ھ مطابق اپریل ۱۹۴۵ء

فہرستِ مضامین

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نظرات

اس اشاعت میں مولانا سندھی کے متعلق حضرت مولانا سید حسین احمد صاحب مدنی کا ایک بیان قارئین کرام کی نظر سے گذریگا جو بعض اخبارات میں بھی شائع ہو چکا ہے۔ مولانا سندھی اور مولانا مدنی دونوں ایک ہی مادر درس گاہ کے فرزندانِ جلیل اور ایک ہی استاد حضرت شیخ الہندؒ کے خاص الخاص تلامذہ ہیں۔ پھر مولانا مدنی کی نسبت ہر موافق و مخالف کو یہ تسلیم ہے کہ وہ دین کے معاملہ میں کسی ادنیٰ درجہ کی مداہنت یا رواداری کو بھی برداشت نہیں کر سکتے۔ اس بنا پر اس میں کوئی شبہ نہیں کہ مولانا مدنی سے زیادہ کسی اور کو یہ حق نہیں ہو سکتا تھا کہ وہ غالب کے لفظوں میں اس کا اعلان کرتے۔

غالب کو برا کہتے ہو اچھا نہیں آگے   ہم پیشہ و ہم مشرب و ہمراز ہے میرا

مولانا سندھی کی حیاتِ جدوجہد کا اگر تجزیہ کیا جائے تو وہ تین ادوار پر مشتمل نظر آئیگی پہلا دور دار العلوم دیوبند میں طالب علمی سے شروع ہو کر ہندوستان میں قیام تک پر منتہی ہو جاتا ہے۔ دوسرا دور حضرت شیخ الہندؒ کے ایما سے افغانستان کے لئے روانگی سے شروع ہوتا ہے اور قیامِ حجاز پر ختم ہوتا ہے۔ تیسرا اور آخری دور ہے جو ایک عرصہ دراز کی جلاوطنی کے بعد ورودِ ہندوستان سے شروع ہوتا ہے اور مولانا کی زندگی کے ساتھ وہ بھی انتہا کو پہنچ جاتا ہے۔ ان میں سے پہلے دو دوروں کی نسبت مولانا نے جو کچھ فرمایا ہے حقیقت یہ ہے کہ وہ اس قدر جامع، مکمل اور بصیرت افروز ہے کہ ہمارے خیال میں کسی اور کے لئے اس سے زیادہ کہنا مشکل ہے۔ بیان کے اس حصہ میں مولانا مدنی نے مولانا سندھی کی ذہانت و فطانت

بلند کیرکٹر، اعلیٰ نصب العین زندگی۔ اس نصب العین کے لئے کسی بڑی سے بڑی قربانی سے گریز نہ کرنا۔ خلوص وللّٰہیت، بے غرضی اور بے نفسی۔ حق کے لئے انتہائی جرأت و دلیری، ذہنی اور دماغی بلندی، روحانی اور اخلاقی کمالات، غرض یہ ہے کہ ایک ایک چیز کی نسبت مولانا نے پورے انشراحِ خاطر اور اطمینانِ قلب کے ساتھ اپنے مشاہدات ومحسوسات کو بیان کیا ہے اس سے ان لوگوں کی کھلی تردید ہوتی ہے جو یہ کہتے ہیں کہ مولانا سندھی سے تو اربابِ دیوبند ان کے خیالات کی وجہ سے اسی وقت کھٹک گئے تھے جبکہ مولانا ابھی دیوبند ہی میں تشریف رکھتے تھے اور ساتھ ہی ان کی بھی تردید ہوتی ہے جو فرماتے ہیں کہ مولانا کا نصب العین اعلاءِ کلمۃ اللہ یا اسلام کی سربلندی نہیں۔ بلکہ ان کی تمام جدوجہد کا مقصد قومیت پرستی اور وطن پرستی تھا۔ بیان کے اس حصہ میں مولانا نے مولانا سندھی کے کارناہائے عزیمت وجہاد کی داد اسی کشادہ دلی سے دی ہے جیسا کہ ایک منصف سپاہی اپنے دوسرے شریکِ جنگ سپاہی کو اس کی بہادری کی داد دیتا ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں۔

"وطن اور مذہب کی آزادی کے لئے اور بھی متعدد اشخاص نے مشکلات اور مصائب جھیلی ہیں مگر مولانا عبیداللہ مرحوم کی سی مشکلات کس نے جھیلیں! اگر غور کیا جائے تو پہاڑ اور ذرہ کا فرق پایا جائیگا"

〰〰〰〰〰

اس موقع پر ہم ایک اور شہادت بہم پہنچانی چاہتے ہیں۔ ۱۹۲۸ء میں جبکہ مولانا سندھی حجاز میں مقیم تھے۔ ہمارے رفیقِ کار مولانا محمد حفظ الرحمٰن صاحب سیوہاروی حج کے لئے روانہ ہونے لگے اور حضرت الاستاذ مولانا سید محمد انور شاہ صاحبؒ کی خدمت میں رخصت ہونے کے لئے حاضر ہوئے تو حضرت شاہ صاحب نے آبدیدہ ہو کر رقت آمیز آواز سے فرمایا

"بھئی! مکہ میں مولانا عبیداللہ صاحب سے میرا بہت بہت سلام کہنا اور یہ پیام پہنچا دینا کہ آپ کے قیام دیوبند کے زمانہ میں میں آپ کے لئے باعثِ تکلیف بنا

اس وقت مجھکو اصل حالات کا احساس نہیں ہو سکا تھا۔ اب احساس ہوا ہے اور اصل حقیقت معلوم ہوئی ہے تو مجھکو بڑی ندامت اور انفعال ہے، اب میں یقین دلاتا ہوں کہ میرے دل میں آپ کی طرف سے کوئی ملال نہیں ہے اور میں امید کرتا ہوں کہ اب آپ میری جانب سے کوئی تکدر نہ رکھیں گے۔"

اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ جلاوطنی کے بعد ہندوستان واپس آنے تک مولانا سندھی کے متعلق جماعتِ دیوبند کے اکابر کس درجہ پُراز عظمت جذباتِ احترام و عقیدت رکھتے تھے

اب رہا مولانا سندھی کی زندگی کا تیسرا دور تو اس کے متعلق مولانا مدنی نے جو کچھ فرمایا ہے اس کا حاصل دو چیزیں ہیں ایک یہ کہ مصائب و آلامِ پیہم کا شکار ہونے کے باعث مولانا کا مزاج اور دل و دماغ غیر متوازن ہو گئے تھے اور دوسرے یہ کہ مولانا نے لوگوں سے درخواست کی ہے کہ وہ مولانا سندھی کے افکار کو اس وقت تک قبول نہ کریں جب تک کہ وہ انھیں قرآن و حدیث اور سلف صالحین کے مسلکِ قویم پر نہ پرکھ لیں۔

جہاں تک دوسری چیز کا تعلق ہے ممکن ہے وہ کسی کو ناگوار ہو مگر واقعہ یہ ہے کہ اول تو اس میں مولانا سندھی کی ہی کیا خصوصیت ہے۔ دنیا کا بڑے سے بڑا ولی اللہ بھی کوئی ایسا نہیں ہے جس کی بات محض اس لئے قابلِ قبول ہو کہ وہ اس کی زبان سے نکلی ہے، قطع نظر اس سے کہ وہ قرآن و حدیث کے مطابق ہو یا نہ ہو۔ پھر مولانا سندھی کا معاملہ تو یہ ہے کہ مولانا نے خود اپنے قلم سے بہت کم لکھا ہے جو چیزیں آج ان کے نام سے شائع ہو رہی ہیں وہ زیادہ تر وہی ہیں جو مولانا نے املا کرائی ہیں یا جو لوگوں نے مولانا کی تقریر سُنکر خود قلمبند کی ہیں۔ پھر ساتھ ہی یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ جیسا کہ مولانا حسین احمد صاحب فرماتے ہیں۔

"ان کے قابل اور غیر معمولی دماغ سے اس آخری دور میں بھی جبکہ وہ مصائب کی بوقلمونیوں کا شکار ہو چکا تھا برسہا برس کی جدوجہد او اعلیٰ استعداد کی بنا پر ایسے سیاسی اور نظری حقائق ظہور پذیر ہوتے رہے جو اہلِ فکر کے لئے دعوتِ فکر و نظر کا سامان تھے۔ ان سے اصحابِ فہم حضرات اصولی طور پر پرکھ کر صحیح نتائج کا استخراج کر سکتے ہیں۔"

مولانا کے افکار نہایت بلند ہوتے تھے مگر افسوس ہے کہ افکار جتنے بلند تھے اس کے مطابق مولانا تحریر اور تقریر پر قدرت نہ رکھتے تھے۔ ان وجوہ کی بنا پر ہوسکتا ہے کہ مولانا نے کہا کچھ اور ہوا ور مستملی حضرات نے اس کا کچھ اور مطلب سمجھکر اسے اپنے الفاظ میں پیش کر دیا ہو بہرحال ان چیزوں کے پیشِ نظر مولانا مدنی کے لئے یہ کہنے کے سوا کوئی اور چارہ نہیں تھا کہ مولانا سندھی کے بلند نصب العین اور ان کی بلند شخصیت کا کما حقہٗ احترام کرتے ہوئے اربابِ فہم کو چاہیئے کہ ہر وہ چیز جو مولانا سے منسوب ہو کر شائع ہو اس کو یونہی قبول نہ کرلیں بلکہ اس کو قرآن وحدیث اور سلفِ صالحین کے مسلکِ قویم پر پرکھنے کے بعد قبول کریں علاوہ بریں واقعہ یہ بھی ہے کہ اب تک جو چیزیں مولانا سندھی کے نام سے شائع ہو چکی ہیں انھیں پر بس نہیں ہے بلکہ مولانا کی تحریروں، تقریروں اور افادات و امالی کا ایک بڑا ذخیرہ ہے جو اب تک غیر مطبوعہ ہے اور لوگوں کے پاس محفوظ ہے جو تدریجی طور پر شائع ہوتا رہیگا۔ اسی بنا پر مولانا مدنی کیا کوئی شخص بھی اس بات کا ذمہ نہیں لے سکتا کہ اب تک مولانا سندھی کے نام سے جو چیزیں چھپ چکی ہیں یا آئندہ چھپتی رہیں گی وہ سب برحق ہیں اور ان کو تنقید کے بغیر من وعن قبول کرلیا جائے۔ اس طرح کا ذمہ تو مولانا سندھی کیا دنیا کے بڑے سے بڑے ولی کامل کی نسبت بھی نہیں لیا جاسکتا اس بنا پر مولانا سندھی کے آخری دور سے متعلق مولانا مدنی نے یہ جو کچھ فرمایا ہے ہمارے خیال میں بالکل مناسب اور معقول ہے۔ اس پر کسی مخالف یا موافق کو برا ماننے کی ضرورت نہیں ہے۔

اب رہی دماغ اور دل کے عدم توازن کی بات تو اس پر کسی کو اچنبھا نہیں ہونا چاہیئے علامہ ابنِ حزم ظاہری جن کے کلام میں بے انتہا شدت اور تیز بیانی پائی جاتی ہے ان کے متعلق بھی ان کے سوانح نگاروں نے لکھدیا ہے کہ ان کا جگر خراب تھا۔ اس لئے مزاج میں چڑچڑا پن پیدا ہوگیا تھا۔ پس جیسا کہ مولانا مدنی فرماتے ہیں۔ اگر مولانا سندھی کے مزاج میں بھی پیہم آلام و مصائب کے باعث تغیر و تبدل پیدا ہوگیا اور ان کی سنجیدگی و متانت، تیز طبعی، اور حدتِ مزاجی سے بدل گئی تو اس سے ان کی بلند شخصیت اور اعلیٰ کیرکٹر پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔ جس کا خود مولانا مدنی نے بھی اعتراف کیا ہے۔

کاغذ کی دشواریوں کے باعث برہان آج کل ۶۴ صفحات پر شائع ہو رہا ہے۔ اس بنا پر افسوس ہے کہ ہم تبصروں کے لئے زیادہ صفحات نہیں دے سکتے۔ اور دفتر میں کتبِ موصولہ برائے تبصرہ کا اتنا انبار لگ گیا ہے کہ پوری ایک الماری بھر گئی ہے۔ ناشرین و مرسلین کتب سے درخواست ہے کہ جب آپ کی کتاب دفتر میں پہنچ گئی ہے تو آپ اطمینان رکھیں اس پر تبصرہ ضرور ہوگا البتہ ان کی توقع کے خلاف تبصرہ شائع ہونے میں اگر زیادہ دیر ہو جائے تو ازراہِ کرم اس کا شکوہ نہ کریں۔ ہم برہان کی تنگ دامانی کے باعث اپنے پاس اس قسم کی شکایتوں کا کوئی علاج نہیں رکھتے۔ پھر اس کا بھی خیال رکھنا ضروری ہے کہ جو کتابیں خالص علمی ہوں یا کسی اہم موضوع پر لکھی گئی ہوں، ان پر تبصرہ ہونے میں اور بھی دیر ہوتی ہے۔

مولانا عبیداللہ سندھی

ایک تبصرہ پر تبصرہ

(۷)

مولانا سعید احمد صاحب اکبرآبادی ایم اے ریڈر عربی دہلی یونیورسٹی

قرآن مجید کے الفاظ و معانی کے باہمی ربط و تعلق کو کلام الٰہی کی حیثیت سے عقلی طور پر سمجھنا اور سمجھانا نہایت مشکل کام ہے۔ مولانا سندھی کے بعض الفاظ سے فاضل ناقد کو یہ شبہ ہوگیا ہے کہ مولانا غالباً فقط معانی کو ہی قرآن سمجھتے ہیں چنانچہ لکھتے ہیں۔

"وہ تو معانی کو ہی قرآن سمجھے گا۔ اس فقرہ سے شبہ ہوتا ہے کہ کہیں کچھ اور تو نہیں مراد لیا جا رہا ہے" (معارف ص ۱۸۰)

حالانکہ یہ شبہ صحیح نہیں ہے مولانا سندھی ایک سچے اور پکے مسلمان کی طرح قرآن کے الفاظ اور معانی دونوں کو کلام الٰہی یقین کرتے ہیں لیکن اس کے باوجود الفاظ اور معانی میں ملبوس اور لباس کی جو نسبت ہے اس کا لحاظ رکھتے ہیں اور گویا اس طرح وہ ان علمار کے خلاف احتجاج کرتے ہیں جنھوں نے اپنی توجہ کو زیادہ تر قرآن کے الفاظ پر ہی مرکوز رکھا ہے، یہانتک کہ قرآن مجید میں قرآن کی کسی سورت کا مثل لانے کی جو تحدی کی گئی ہے تو ان علمار کا اس بارہ میں خیال یہ ہے کہ یہ تحدی نظم قرآن کے اعتبار سے ہی ہے۔ مولانا سندھی کا اس معاملہ میں خیال یہ ہے کہ معانی مقدم ہیں اور الفاظ موخر۔ اس بنا پر تحدی میں بھی زیادہ زور معانی پر ہے۔ اگرچہ قرآن کے الفاظ بھی کلامِ الٰہی ہونے کے باعث متحدیٰ بہ ہیں ۔

ہمارے استاذ مولانا سید محمد انور شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ بھی تحدی معانی و الفاظ دونوں کی حیثیت سے مانتے تھے اور یہی صحیح معلوم ہوتا ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ یہ مسئلہ اس قدر پیچیدہ اور نازک مسئلہ ہے کہ میں عقلی طور پر اس پر گفتگو کرنے کی ہمت نہیں رکھتا۔ ڈرتا ہوں کہ مبادا قلم سے کوئی ایسی بات نکل جائے جس پر آخرت میں پکڑ ہو، تاہم اپنے مکرم دوست سے درخواست کروں گا کہ وہ اس باب میں حضرت شاہ ولی اللہ الدہلوی رح کی تقریر الخیر الکثیر ص ۳۲ و ۳۴۔ اور پھر صفحہ ۱۰۰۔ اور تفہیمات الٰہیہ ص ۱۸۵ ملاحظہ فرمائیں ممکن ہے کہ اس طرح فکر میں کچھ وسعت پیدا ہو اور مولانا سندھی کے بعض الفاظ سے انھیں جو توحش پیدا ہو گیا ہے وہ کم ہو جائے۔ راقم الحروف نے وحی الٰہی کی تصنیف کے زمانہ میں حضرت شاہ صاحبؒ کے ان ارشادات کی روشنی میں مہینوں اس پر غور کیا ہے اور خود اچھی طرح اس کو سمجھکر متعدد بار لکھنے کی کوشش کی، مگر جب کبھی اس ارادہ سے قلم اٹھایا دل کے اندر سے کسی نے فوراً کہا۔

تو کارِ زمیں را نکو ساختی ۔۔۔ کہ با آسماں نیز پرداختی

اور میں نے قلم وہیں رکھدیا۔ خود حضرت شاہ صاحبؒ بھی سب کچھ لکھنے کے بعد آخر میں فرماتے ہیں۔ اَللّٰھُمَّ انت اعلم بغیب السموات والارض (الخیر الکثیر ص ۱۰۰)

مولانا سندھی کا کمال یہ ہے کہ چونکہ حضرت شاہ صاحبؒ ان کے جسم و جان پر چھائے ہوئے ہیں اس لئے وہ ان مسائل پر بھی غور کرتے ہیں اور پھر اپنے یقین اور وثوق کی بنا پر جو سمجھتے ہیں وہ بے جھجک کہہ بھی گذرتے ہیں۔

دینِ الٰہی | خلقِ قرآن کے علاوہ جس پر زیادہ لے دے کی جاتی ہے وہ مولانا کا خیال دینِ الٰہی سے متعلق ہے۔ قبل اس کے کہ اس پر گفتگو کی جائے یہ عرض کرنا مناسب ہے کہ جب مولانا کا ایک ناتمام سا مقالہ جو بعد میں شاہ ولی اللہ اور ان کی سیاسی تحریک کے نام سے چھپکر ہمارے پاس بغرض تبصرہ آیا تو خود اس خاکسار نے برہان بابت جنوری ۱۹۴۳ء میں اس پر تبصرہ کرتے

ہوئے دینِ الٰہی سے متعلق حسب ذیل لفظوں میں اظہار خیال کیا تھا۔

"لیکن کتاب کے صفحہ ۱۰۵ پر مولوی نورالحق کا یہ جملہ "ہماری رائے میں جو کام اکبر نے شروع کیا وہ اساساً صحیح تھا" دیکھکر ہم کو نہ صرف تعجب بلکہ حد درجہ افسوس بھی ہوا معلوم نہیں اکبر کے اس کام میں مشرکہ عورتوں سے خود اپنی اور شہزادوں کی شادی کرنا بھی داخل ہے یا نہیں۔ دینِ الٰہی سے متعلق ملا عبدالقادر بدایونی نے اپنی تاریخ میں جو کچھ لکھا ہے اگر اس سے صرفِ نظر کر لیا جائے تب بھی خود حضرت مجدد الف ثانی کے مکتوبات اور ابوالفضل کے رقعات سے اس دین کے متعلق جو معلومات حاصل ہوتی ہیں ان کے پیشِ نظر اکبر کے فعل کو اساساً صحیح کہنا تو کجا۔ سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اکبر مسلمان بھی تھا یا نہیں۔ اگر اس جملہ کا انتساب مولانا (سندھی) کی طرف صحیح ہے تو ہمیں کہنا پڑتا ہے کہ ایک انتہائی مخلص اور ذہین وطباع اور مجاہد ہونے کے باوجود مولانا کی چند اسی قسم کی "ماورا عقل" باتیں ہیں جنھوں نے آج تک مولانا کو کسی جماعت کا قائد نہیں بننے دیا اور مسلمانانِ ہند اجتماعی حیثیت سے مولانا کے شمعِ افکار سے اپنے ظلمت خانۂ قلب ودماغ کو روشن کرنے میں کامیاب نہیں ہو سکے"[۱] (برہان جنوری ۱۹۴۳ء)

---

[۱] مولانا سندھی برہان میں اس تبصرہ کے چھپنے کے وقت سندھ میں تشریف رکھتے تھے کچھ دنوں بعد جب وہ دہلی آئے اور مجھکو شرفِ ملاقات حاصل ہوا تو مولانا نے مجھے دیکھتے ہی سینہ سے لپٹا لیا اور فرمایا کہ "برہان میں تمہارا تبصرہ پڑھکر تمہاری وقعت میری نظر میں دو چند ہوگئی کیونکہ تم کو مجھ سے جو اخلاص ومحبت ہے اس کا مجھکو پورا علم اور احساس ہے۔ اس کے باوجود تم کو میرے جس خیال سے اختلاف تھا اس کو تم نے برملا ظاہر کر دیا۔ یہ تمہاری صاف گوئی اور صافِ باطنی کی دلیل ہے"۔

ہائے افسوس! کہ اب ایسے عالی حوصلہ شفیق بزرگ کہیں نظر نہیں آتے۔

ولیست عشیات الحمی برواجع علیک ولکن خلِّ عینیک تدمعا

اس معاملہ میں اکبر کی طرف سے میرے دل میں جو شدید نفرت اور غم وغصہ ہے (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر دیکھیے)

وہ بات تو خیر آئی گئی ہو گئی! لیکن یہ خلش ہمیشہ رہی کہ مولانا عبید اللہ سندھی ایسا متبحر عالم جس کا تصلب فی الدین مجھے روز روشن کی طرح معلوم تھا اور جو حضرت مجدد الف ثانیؒ اور حضرت شاہ ولی اللہ الدہلویؒ دونوں کو اپنا امام بھی مانتا تھا وہ کیونکر اکبر کا اس معاملہ میں کسی حیثیت سے بھی مداح ہو سکتا ہے۔

اکبر کے دینِ الٰہی اور اس عہد کے خاص حالات کے متعلق ابھی حال میں جو تحقیقات انگریزی زبان میں ہوئی ہیں ان سے پتہ چلتا ہے کہ اکبر آخر عمر میں تائب ہو گیا تھا اور اس نے مرتے وقت سورہ یٰسٓ بھی سنی تھی۔ پھر خاص دینِ الٰہی کی نسبت بھی جیسا کہ مسٹر مکھن لال چودھری نے اپنی کتاب میں ثابت کرنے کی کوشش کی ہے۔ بعض لوگوں کا خیال ہے کہ دینِ الٰہی دراصل اسلام کی ہی ایک "اجتہادی شکل" تھی۔

پروفیسر سری رام شرما نے بھی اپنی کتاب (The Religious policy of the great Mughals) میں اکبر کو مسلمان ثابت کیا ہے۔ ممکن ہے کہ یہ سب صحیح ہو اور اکبر واقعی آخر میں اپنی لغو اور مضحکہ انگیز حرکات سے تائب ہو گیا ہو، اور یہ بھی درست ہو کہ جیسا کہ اس نے عبداللہ خاں اوزبک والی توران کو ایک خط میں لکھا ہے، اس نے خدائی کا دعویٰ نہ کیا ہو، لیکن ان سب باتوں کے باوجود دینِ الٰہی کے متعلق کوئی صفائی پیش نہیں کی جا سکتی اور اس کا جو ہیولیٰ مجرد عن الصورۃِ الجسمیہ ہمارے سامنے آتا ہے اسے کسی حیثیت سے بھی اسلام سے قریں نہیں کہا جا سکتا۔ ان وجوہ کی بنا پر دینِ الٰہی سے متعلق مولانا سندھی کا ارشاد برابر دل میں خار

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) اس کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ گذشتہ سال دہلی کے ایک کالج میں ایک پبلک جلسہ تھا۔ میں اس میں ایک تاریخی موضوع پر تقریر کرنے والا تھا۔ مجھ سے پہلے خواجہ حسن نظامی کی تقریر ہوئی، اور اس میں انھوں نے کہا کہ "اکبر اور دارا شکوہ تو اورنگ زیب عالمگیرؒ سے بھی زیادہ پکے مسلمان صوفی تھے" میں یہ سنکر غصہ کو ضبط نہ کر سکا اور کارکنانِ جلسہ سے صاف کہدیا کہ جس جلسہ میں اس قسم کی مہمل باتیں کہی جائیں ہیں اس میں کوئی تقریر نہیں کر سکتا" اس پر مجمع میں سخت اضطراب پیدا ہو گیا۔ کارکنوں نے کھلے لفظوں میں معذرت کی اور سخت افسوس کا اظہار کیا تب میں نے تقریر کی۔

بنکر کھٹکتا رہا اور میں غور کرتا رہا کہ مولانا کے تخیل کا پس منظر سمجھ سکوں۔ اس راہ میں سب سے بڑی مشکل یہ تھی کہ دینِ الٰہی سے متعلق تاریخی طور پر مجھکو جو کچھ معلوم تھا میں اس میں اور مولانا کے ارشاد میں تطبیق کی کوشش کرتا تھا اور اس میں ناکامی ہوتی تھی۔ اب مولانا کے افکار کا یہ مجموعہ نظر سے گذرا اور اطمینان سے اس پر غور کرنے کا موقع ملا تو مولانا کا نقطۂ خیال واضح ہوا جسے میں ذیل میں بیان کرتا ہوں۔

اس میں کوئی شبہ نہیں کہ اور علوم کی طرح مولانا کا تاریخ کا مطالعہ بھی کافی وسیع اور ہمہ گیر ہے لیکن میرا اپنا ذاتی خیال یہ ہے کہ مولانا تاریخ کا مطالعہ ایک مورخ کی حیثیت سے نہیں کرتے۔ ہر چیز کے متعلق ان کا ایک مخصوص مرتب اور منظم فکر ہے اور وہ اس فکر کی روشنی میں ہی تاریخ کا بھی جائزہ لیتے ہیں۔ پھر یہ جو چیزیں ان کو اس فکر کے لئے مددگار اور موید نظر آتی ہیں ان کو چن لیتے ہیں اور ان کو اپنے فکر کی تائید میں پیش کرتے ہیں۔ گویا اس طرح مولانا تاریخ سے ایک خادم یا مددگار کا کام لیتے ہیں۔ اسے مقصود بالذات سمجھکر فنی اصول و قواعد کا زیادہ لحاظ نہیں رکھتے۔ رہا خود ان کا بنیادی فکر! تو اس کو وہ حضرت شاہ ولی اللہ الدہلوی کی تصنیفات وارشادات پر قائم کرتے ہیں۔

چنانچہ دینِ الٰہی کے معاملہ میں بھی ایسا ہی ہوا ہے۔ حضرت شاہ ولی اللہؒ سے انھوں نے وحدت الوجود اور وحدتِ ادیان کا تخیل لیا۔ اور اس کے بعد انھوں نے ہندوستان کی تاریخ پر نظر ڈالی تو انھیں یہ محسوس ہوا ہو گا کہ ہندوستان میں آکر مسلمان بادشاہوں کو یہاں کے لوگوں کے اختلافِ مذہب اور اس مذہب میں ان کے تشدد اور سخت تنگ نظری کے باعث ملکی انتظام و انصرام میں سخت دشواریاں پیش آتی تھیں۔ اکبر اپنی لاعلمی و نادانی اور مشیران کار کی بے راہ روی کی وجہ سے جس عظیم گمراہی کا شکار ہو گیا اس سے بہت پہلے قریب تھا کہ دوسرے مسلمان بادشاہ بھی شکار ہو جاتے۔ چنانچہ ضیاء الدین برنی کا سلطان علاء الدین خلجی کے متعلق بیان ہے کہ

سلطان علاء الدین خلجی بادشاہے بود
کہ خبر از علم نداشت و با علما او را وقتے
نشست و خاست نبودہ است و چوں
در پادشاہی رسید در دل از ہمچنیں نقش بستہ
کہ ملک داری و جہاں بانی علیحدہ کارے
است و روایت و احکام شریعت علیحدہ
امریست و احکام بادشاہی بہ بادشاہ
متعلق است و احکام شریعت بروایت
قاضیاں و مفتیاں مفوض است و بر حکم
اعتقاد مذکور ہر چہ در کار ملک داری او را
فراہم آمدے و صلاح ملک دراں دیدے
آں کار خواہ مشروع و خواہ نامشروع
بکردے و ہرگز در امور جہاں داری خود
مسئلہ و روایتے نپرسیدے" [۵۱]

سلطان علاء الدین خلجی ایک بادشاہ تھا
جو نہ علم کی کچھ خبر رکھتا تھا اور نہ علماء کے
ساتھ اس کا اٹھنا بیٹھنا تھا۔ وہ جب بادشاہ
ہوا تو اس کے دل میں یہ بات بیٹھ گئی کہ
ملک داری اور جہاں بانی ایک الگ کام
ہے اور شریعت کے احکام اور روایت
ایک جداگانہ امر ہے۔ بادشاہی کے معاملات
بادشاہ سے متعلق ہیں اور شریعت کے احکام
قاضیوں اور مفتیوں کے سپرد ہیں۔ اس
اعتقاد کی بنا پر ملک داری کے معاملات میں
اس کی جو رائے ہوتی تھی اور جس میں وہ ملک
کی بھلائی دیکھتا تھا وہ خواہ شرعاً جائز ہو یا
ناجائز بہر حال اسے کر گذرتا تھا اور جہان داری
کے معاملات میں کبھی وہ کوئی مسئلہ اور روایت
نہیں پوچھتا تھا۔

وہ تو خدا کروٹ کروٹ جنت نصیب کرے قاضی مغیث کو جنھوں نے افضل الجہاد کلمۃ حق عند سلطان جائر پر عمل کرتے ہوئے علاء الدین خلجی کو اس گمراہی پر برملا ٹوکا اور اس طرح ایک اسلامی سلطنت کو تباہ ہونے سے بچا لیا۔ ورنہ واقعہ یہ ہے کہ اگر اس کے مشیرانِ کار بھی ابوالفضل و فیضی اور اس کے مذہبی رہنما حاجی ابراہیم سرہندی، قاضی خاں بدخشانی اور شیخ امان پانی پتی جیسے لوگ ہوتے تو کون کہہ سکتا ہے کہ سلطان علاء الدین خلجی کا

---

۵۱ تاریخ فیروز شاہی ص ۳۸۸ ۔

یہ جذبۂ انانیت مذہب اور تصوف کا غلاف اوڑھ لیتا تو دینِ الٰہی جیسے کسی مضحکہ انگیز اور نہایت ملعون و نامعقول مشرب کی ایجاد کا سبب نہ بنتا۔

جہاں تک ہندوستان میں مسلمانوں کی حکومت و سلطنت کی توسیع اس کے استحکام اور دبدبہ و جلال کا تعلق ہے سلطان علاءالدین خلجی اور اکبر دونوں ایک ہی ترازو کے دو پلڑے نظر آتے ہیں لیکن اول الذکر علماءِ حق کی جراتِ امر بالمعروف و نہی عن المنکر کی بدولت اس افسوسناک گمراہی سے بچ گیا جس کا شکار ہمایوں ایسے فرشتہ خصلت باپ کا بیٹا اکبر ہوا۔ جو اگرچہ بار بار خطوط میں عقل کو "نورِ خداوندی" کہتا ہے مگر اس کے باوجود زعفرانی اور لال کپڑے پہن کر اور اپنے آپ کو "مرشدِ روحانی و جسمانی" کہلا کر اپنی بے عقلی کا نہایت افسوسناک مظاہرہ کرتا ہے اور ایک عالم کو اپنے اوپر ہنسنے کی دعوت دیتا ہے۔

زشت روئی سے تری آئینہ ہے رسوا تیرا

بعض لوگ علاءالدین خلجی کی نسبت بھی یہ رائے رکھتے ہیں کہ اکبر کی طرح وہ بھی ملک رانی اور جہانداری میں مشروع و نامشروع کا لحاظ نہیں رکھتا تھا اور اسی بنا پر اس کی حکومت کو جاہ و جلال نصیب ہوا۔ حالانکہ یہ بالکل غلط ہے۔ اکبر پر خودداری اور خودسری کا ایسا بھوت سوار تھا کہ اس کے سامنے کوئی دم نہیں مار سکتا تھا۔ چنانچہ قطب الدین خاں کوکہ اور شہباز خاں ایسے اس کی ناشائستہ حرکتوں اور خام خیالیوں پر ٹوکتے ہیں تو وہ ان دونوں کو حیلہ بہانہ سے کام لیکر مطمورۂ عدم میں دفن کرا دیتا ہے۔ لیکن اس کے برخلاف فتوحاتِ فیروز شاہ میں قاضی مغیث اور علاءالدین خلجی کا مفصل مکالمہ اور اس کے علاوہ دوسرے علماء سے اس کی بات چیت پڑھئے تو صاف معلوم ہوگا کہ یہ علماء کس جرأت اور بیباکی سے گفتگو کرتے ہیں یہاں تک کہ قاضی مغیث ایک دن بادشاہ سے گفتگو کرنے آئے تو مرنے کی پوری تیاریاں کر کے آئے تھے۔ گھر والوں سے رخصت ہوئے اور وصیتیں وغیرہ جو کچھ کرنی تھیں وہ بھی کرتے آئے تھے لیکن اس کے باوجود بادشاہ صبر و تحمل سے ان کی گفتگو سنتا ہے اور پیشانی پر غیظ و غضب

کی ایک شکن تک ظاہر نہیں ہونے دیتا۔

بہ بیں تفاوتِ رہ از کجاست تا بکجا

بہرحال گذارش کا مقصد یہ ہے کہ ہندوستان میں امن و عافیت سے حکومت کرنے کی راہ میں مسلمان بادشاہوں کے لئے جو سب سے بڑی رکاوٹ تھی وہ ہندوؤں کا سخت مذہبی تعصب اور ان کی حد درجہ تنگ نظری (جس کا ایک انمٹ نشان ان کے ہاں چھوت چھات کا عمل ہے) تھا۔ اس مشکل کو بڑی حد تک ان صوفیائے کرام نے حل کرنے کی کوشش کی جنھوں نے ملک کے طول و عرض میں اپنے تبلیغی وفود دوڑا دیئے اور خود اپنی پاک باطنی اور نیک زندگی کے اثر سے ایک بڑی تعداد کو حلقہ بگوشِ اسلام بنا لیا۔

لیکن اس کے باوجود اکثریت نا مسلم تھی اور اس کو جب کبھی ارادہ کیا جاتا مذہب کے نام پر سیاسی اغراض کے حصول کا آلہ بنایا جاتا تھا۔ یہ صورتِ حال اس درجہ زبوں تھی کہ آئے دن بغاوتیں ہوتی رہتی تھیں۔ اور عجب تماشا ہے کہ مسلمان مسلمان کے برخلاف بغاوت پر آمادہ ہوتا تھا تو وہ بھی اس حربہ سے کام لینے میں پس و پیش نہ کرتا تھا۔

اس صورتِ حال کو ختم کرنے کے لئے دو ہی صورتیں ہو سکتی تھیں ایک یہ کہ سلطان فیروز شاہ یا اورنگ زیب عالمگیرؒ کی طرح تشدد، سخت گیری اور تصلب فی الدین سے کام لیا جاتا۔ اور جو لوگ سمجھانے بجھانے سے دینِ حق کو لبیک کہنے کے لئے تیار نہ ہوتے ان کو قرآن کے فرمان وانزلنا الحدید فیہ باس شدید کی صداقت کا اعتراف کرنے پر مجبور کیا جاتا۔ اس کے علاوہ دوسری صورت یہ تھی کہ ان لوگوں میں ایک ذہنی انقلاب پیدا کر کے ان کو اپنے سے قریب تر کرنے کی کوشش کی جاتی۔

اکبر جو سخت تکلیفوں اور جنم جوکھوں کے بعد تختِ سلطنت پر بیٹھا تھا وہ پہلی تدبیر پر عمل کرنے کی ہمت نہیں رکھتا تھا اور اگر رکھتا بھی تو اس کے نورتن جس میں بھانت بھانت کے آدمی تھے وہ کب اسے چلنے دے سکتے تھے۔ پھر چونکہ شروع میں

(رسالہ حاشیہ ص پر ملاحظہ ہو)

اکبر کو تصوف سے لگاؤ اور صوفیاءِ کرام سے عقیدت تھی ہی۔ اس تقریب سے وحدت الوجود[1] اور اس کے ذریعہ وحدتِ ادیان کا تصور بھی اس کے دماغ میں موجود ہوگا۔ اس بنا پر آئے دن کی خلفشار اور شب و روز کی چپقلش، باہمی عداوت و بغض، قومی منافرت و استحقار ان سب چیزوں کو ختم کرنے کے لئے اس نے دوسرا راستہ اختیار کیا۔ اور جس طرح قرآن مجید اہلِ کتاب کو کلمۃٍ سواءٍ بیننا و بینکم کی طرف آنے کی دعوت دیتا ہے۔ اسی طرح اکبر نے اپنے مشیرانِ کار کے مشورہ سے وحدتِ ادیان کی بنیاد پر مختلف ملتوں اور مذہبوں کے لوگوں کو صلح و آشتی کے ایک سلسلہ سے مربوط کر دینا چاہا۔ اور درپردہ اس کا مقصد یہ تھا کہ اس طرح رفتہ رفتہ یہ لوگ مسلمان ہی ہو جائیں گے۔ اور جو مسلمان نہیں بھی ہوں گے وہ کم از کم مسلمانوں سے بیگانوں یا "ملیچھوں" کا سا تو معاملہ نہیں کریں گے۔ ان لوگوں کے رویہ میں اتنی لچک کا پیدا ہو جانا بھی بہر حال مسلمانوں کے حق میں مفید ہوگا۔ کیونکہ تخت و تاج پر تو انھیں کا قبضہ ہے۔ جب مسلمان چاہیں گے اپنی قوت و اقتدار سے کام لیکر کسی غیر متوقع صورتِ حال کو اس کے ظاہر ہونے پر ختم کر سکیں گے۔

پھر ممکن ہے اکبر اور اس کے مشیرانِ کار کے اس خیال کو اس سے بھی تقویت ہوتی ہو، کہ وحدت الوجود اسلام کا کوئی بنیادی نظریہ یا عقیدہ نہیں ہے اور ہو سکتا ہے لیکن اس کے باوجود صوفیائے کرام نے اس کو اس درجہ فروغ دیا کہ وہ اسلامی ہندی تصوف کا ایک جزءِ لاینفک ہو کر رہ گیا۔ اسی طرح بعض جوگیانہ اعمال و افعال اور بعض نظریات و معتقدات جن کا ذکر قرآن مجید اور سنتِ نبوی میں کہیں نہیں ہے اور صرف اتنا ہی نہیں بلکہ ان میں سے بعض بعض تو حافظ ابن تیمیہ کے قول کے مطابق شریعتِ اسلام کے منشاء و حکم کے بالکل خلاف ہیں۔ ان کو صوفیائے کرام نے اختیار کیا۔ اپنایا۔ اور اس سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ ہندوؤں میں تبلیغ اسلام کی کامیابی کا

---

[1] اس موقع پر یہ یاد رکھئے کہ میں اپنے اندازہ کے مطابق مولانا سندھی کے تخیل کا پس منظر بیان کر رہا ہوں میرا اپنا جو نقطۂ نگاہ ہے اسے اس کے ساتھ خلط ملط نہ کیجئے۔

سہرا جہاں اسلام کی پاک وصاف تعلیمات کے سر ہے کسی نہ کسی حد تک اس کامیابی میں وحدۃ الوجود کے عقیدے کے فروغ اور مذکورۂ بالا اعمال وافعال کو بھی دخل ہے۔ اس بنا پر عجب نہیں کہ اکبر نے وحدتِ ادیان کی اساس پر لوگوں کو ایک چیز پر مجتمع ہو جانے کی دعوت کو انھیں آخر کار اسلام کی ہی طرف آنے کا بالواسطہ ذریعہ سمجھا ہو۔ اور اس مقصد کے لئے اس نے اسلامی تعلیمات کی سخت بندشوں کے ڈھیلا اور نرم ہو جانے کو بھی گوارا کر لیا ہو۔

پس چونکہ دینِ الٰہی کی تحریک سے متعلق مولانا کا نقطۂ نظر یہی ہے کہ وہ دراصل وحدتِ ادیان کی آڑ میں بالواسطہ اسلام کی ہی دعوت تھی اس لئے مولانا سندھی اس کو اساساً صحیح مانتے ہیں لیکن ساتھ ہی ان کو بھی تسلیم ہے کہ ان بانیانِ تحریک نے وحدتِ ادیان کی جس طرح تشریح کی اور عملاً اس کو جس طرح متشکل اور مجسم کیا وہ سر بسر گمراہی اور خاص مولانا کے لفظوں میں مذہبی انارکزم تھا۔ چنانچہ اس سلسلہ میں مولانا کی تقریر کے متفرق ٹکڑے پیش کئے جاتے ہیں۔ جس سے اس نقطۂ نظر کی وضاحت اور خود مولانا کے خیال میں "دینِ الٰہی" کی عملی تشکیل کی شناعت وقباحت دونوں واضح ہو جاتے ہیں۔ چنانچہ وحدت الوجود کی تشریح کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔

> "وحدت الوجود کے عقیدے کے یہ معنی ہیں کہ سارے مذاہب ایک ہی صداقت کی مختلف تعبیریں ہیں۔ فرق صرف شکلوں کا ہے۔ اصل دین ایک ہی ہے لیکن اس کا پتہ کیسے چلایا جائے کہ اصل دین کیا ہے؟ اور وہ کونسی صداقت ہے جس کی یہ سب تعبیریں ہیں اور وہ اصول ومبادی کیا ہیں جو سب مذاہب میں مشترک ہیں ابنِ عربی اور ان کے پیرووں کے نزدیک اسلام ہی اس سچائی کا معیار ہے۔ یہی ایک کسوٹی ہے جس پر سب دین پرکھے جاسکتے ہیں اور تمام مذاہب میں اس کی حیثیت ایک میزان کی ہے، وحدت الوجود کو اس طرح ماننے سے نعوذ باللہ اسلام کی برتری کا انکار لازم نہیں آتا بلکہ اس سے اسلام کی حقانیت اجاگر ہوتی ہے یہی وجہ ہے کہ ابنِ عربی جو مسلمانوں میں اس فکر کے بانی اور مبلغ ہیں ان کی اپنی زندگی اتباعِ حدیث کا نمونہ تھی چنانچہ وہ خود فرماتے ہیں کہ ہر حقیقت جو خلافِ شریعت ہو گمراہی ہے۔

یہ ہے عقیدۂ وحدت الوجود کی اصل حقیقت جس پر اکبر کے دین الٰہی کی بنیاد رکھی گئی تھی۔" (ص ۱۴۹)

اس سے اندازہ ہوگا کہ دینِ الٰہی کی تحریک سے متعلق مولانا کا تخیل کیا ہے اور وہ کس طرح اس کو دراصل ایک جدید عنوان سے اسلام کی ہی دعوت سمجھتے ہیں اور یہ ہی وہ بنیادی رشتہ ہے جس کی وجہ سے مولانا دینِ الٰہی کا ذکر کرتے ہوئے حضرت شاہ ولی اللہؒ کا بھی نام لے گذرتے ہیں لیکن مولانا کو یہ تسلیم ہے کہ دینِ الٰہی نے جو عملی شکل اختیار کی وہ اس کے چلانیوالوں کی کج روی اور نالائقی کی وجہ سے اصل مقصد سے بہت دور جا پڑی اور آخر گمراہی کا سبب ہوئی۔ چنانچہ لکھتے ہیں:۔

"وحدت الوجود کا عقیدہ اپنی جگہ بالکل صحیح ہے اور اس سے لازمی طور پر وحدتِ ادیان کا جو خیال پیدا ہوتا ہے وہ بھی ٹھیک ہے لیکن وحدتِ ادیان ان معنوں میں کہ چونکہ سب دین ایک ہی ہیں اس لئے کسی ایک دین کا ماننا اور اس کے قانون پر چلنا ضروری نہیں غلط چیز ہے۔ اکبر کے دینِ الٰہی کے مفکروں سے یہ چوک ہوئی، یا یہ بھی ممکن ہے کہ ان کے ذہنوں میں تو یہ حقیقت موجود ہو لیکن عمل میں اس کا خیال نہ رکھا گیا ہو۔ وحدتِ ادیان کو اس طرح ماننا مزاج اور انارکزم ہے۔ شریعت طریقت پر مقدم ہے۔" (ص ۱۵۰)

اس عبارت کا آخری فقرہ خاص طور پر غور کرنے کے قابل ہے اس سے مولانا کا نقطۂ خیال کس قدر واضح ہو جاتا ہے۔ اسی بیان کے سلسلہ میں آگے چل کر فرماتے ہیں۔

"اکبر کے عہد میں وحدتِ ادیان کی اس غلط تعبیر سے نتیجہ یہ نکلا کہ دینِ الٰہی کے پیروؤں کے ذہن میں انتشار پیدا ہو گیا۔ اور مسلمانوں کی اجتماعی زندگی کے تہ و بالا ہونے کے آثار نظر آنے لگے۔ اسی کا ردِ عمل امام ربانی حضرت مجدد الف ثانیؒ کا ظہور ہے۔" (ص ۱۵۱)

پھر اسی بیان کے سلسلہ میں اور صاف لفظوں میں فرماتے ہیں:۔

"وحدت الوجود کی غلط تعبیر سے اکبر کے عہد میں بے اعتدالیاں پیدا ہوئیں اور شریعت اور شعائر شریعت کا استہزاء اور بے باکی دین میں داخل ہو گیا۔ امام ربانی اس کی اصلاح کیلئے آئے تھے" (ص ۱۵۲)

ایک اور مقام پر دینِ الٰہی کی تباہ کاریوں کا ذکر اس طرح کرتے ہیں۔

"مذہبی نزاع کو مٹانے کا یہ طریقہ لابدی طور پر مذہب کو سرے سے ختم کرنیکا سبب بنتا ہے اور مذہب کو انسانوں کی زندگی سے ناپید کر دینا انکی مشکلات کو کم نہیں کرتا بلکہ ان مشکلات میں اور اضافہ کرتا ہے" (ص ۲۹۹)

اس کتاب میں مولانا نے اور کئی مقامات پر بھی دینِ الہٰی کی اسی طرح مذمت کی ہے۔ اب اس سلسلہ میں مولانا کے چند فقرے اور سن لیجیے۔

"اورنگ زیب کے پیشِ نظر یہ تھا کہ وہ مسلمانوں کو بحیثیت ایک جماعت کے منظم کرے اور اکبر کے بین الملی یا انسانی تصورِ حیات سے جماعتی زندگی میں غلطی سے جو بے عنوانیاں پیدا ہوگئی تھیں ان سے قومی زندگی کو پاک کرے۔ اس کام میں امام ربانی کے فیوض نے اس کی رہنمائی کی" (ص ۳۲۵)

اس عبارت سے جہاں یہ معلوم ہوتا ہے کہ مولانا اکبر کے بین الملی تصور کو مسلمانوں کی اجتماعی اور قومی زندگی کے لئے کس قدر ضرر رساں سمجھتے ہیں۔ ساتھ ہی یہ بھی واضح ہو جاتا ہے کہ آپ عالمگیرؒ کے کیوں مداح ہیں یعنی اس لئے کہ اس نے امام ربانی کی رہنمائی میں مسلمانوں کی قومی زندگی کو ان بے عنوانیوں سے پاک کیا جو اکبر کے غلط تصور سے پیدا ہوگئی تھیں لیکن افسوس ہے ہمارے مکرم دوست جنھوں نے قسم کھالی ہے کہ وہ ہر چار پانچ سطروں کے بعد مولانا کو وطنیت، قومیت اور ہندوستانیت کا طعنہ دیئے بغیر لقمہ ہی نہ توڑیں گے وہ اس پر بھی خفا ہیں اور فرماتے ہیں۔

"مولانا کو جمع اضداد میں کمال حاصل ہے وہ اکبر اور عالمگیر دونوں کے مداح ہیں۔ اکبر پر اس لئے فریفتہ ہیں کہ اس نے خالص قومی ہندوستانی سلطنت کی بنیاد ڈالی اور عالمگیر کی یہ ادا انھیں بھاتی ہے کہ اس نے بیرونِ ہند میں ہندوستان کی عظمت کا جھنڈا لہرایا" (معارف ص ۱۸۲)

اے کاش انھیں کوئی بتا سکتا کہ

گرمی سہی کلام میں لیکن نہ اس قدر ۔۔۔ کی جس سے بات اس نے شکایت ضرور کی

اکبر اور حضرت شاہ ولی اللہؒ مولانا پر ایک بڑا اعتراض یہ بھی ہے کہ وہ دینِ الہٰی کی تحریک میں ولی اللہی فکر کی جھلک دیکھتے ہیں۔ لیکن یہ اعتراض بھی ایک شدید مغالطہ پر مبنی ہے۔ دینِ الہٰی کی تحریک کے اندرونی جذبہ سے متعلق مولانا کا جو نقطۂ خیال ہے وہ اوپر گذر چکا اب اس سلسلہ میں حضرت شاہ صاحبؒ کے

فکر کے بارہ میں مولانا کا جو خیال ہے اسے بھی سن لیجئے۔ فرماتے ہیں:۔

"حکمت اور شریعت کی یہ تفریق اور پھر ان میں اس طرح مطابقت کرنا شاہ صاحب کے فکر کا اصل اصول ہے انھوں نے جیسا کہ ہم پہلے لکھ آئے ہیں سب سے پہلے مسلمانوں کے مختلف فرقوں اور متعارض افکار میں توافق پیدا کیا اور سب کو کتاب وسنت کے اصل مرکز کے نیچے جمع کر دیا، پھر اسلام عیسائیت اور یہودیت کو حنیفیت کی فروع بتایا اور ایک جامع انسانیت تصور کے ماتحت حنیفی اور غیر حنیفی یعنی صابی دینوں کو یکجا کیا" (ص ۳۲۷)

اس بیان سے اندازہ ہوگا کہ مولانا اکبر کے دینِ الٰہی کی تحریک کو حضرت شاہ صاحبؒ کے فکر سے کیوں قریب سمجھتے ہیں یعنی مولانا کا تخیل یہ ہے کہ حضرت شاہ صاحب نے جس طرح دنیا کی تمام قوموں کو وحدتِ انسانیت کی بنیاد پر اسلام کی طرف بلایا ہے اسی طرح دراصل اکبر بھی وحدۃ الوجود کے تصور کو قوی کر کے ہندوستان کو ایک وحدتِ غیر منقسمہ بنانا چاہتا تھا۔ اور اگرچہ ظاہری طور پر عنوان وحدتِ ادیان اور وحدت الوجود تھا۔ تاہم اگر اس تحریک کو باقاعدہ اور نیک نیتی سے چلایا جاتا تو (مولانا کے خیال میں) اس کا نتیجہ یہ ہوتا کہ سب مسلمان ہو جاتے، بہر حال "وللناس فیما یعشقون مذاھب"۔

ہم نے دینِ الٰہی سے متعلق مولانا کے فکر کا لب لباب لکھ دیا ہے جس میں دونوں پہلو سامنے آجاتے ہیں اب اس پر ارباب تنقید کو تنقید کا حق ہے۔ لائق ناقد نے یہ کہا تھا کہ انھوں نے اس معاملہ میں مولانا کے فکر کا صرف ایک پہلو ہی دکھایا تھا جو آدابِ تنقید کے شایانِ شان نہیں ہے اور اس سے بڑی غلط فہمی یہ پیدا ہوتی ہے کہ جب مولانا دینِ الٰہی کو اساساً صحیح سمجھتے ہیں تو پھر اسلام کی حیثیت ان کی نظر میں کیا رہ جاتی ہے؟ سطورِ بالا میں جو کچھ عرض کیا گیا ہے اس کا مقصد اسی غلط فہمی کو دور کرنا ہے اور بس!

اشتراکیت ہمارے فاضل دوست نے مولانا کو اس جرم کا بھی مرتکب بتایا ہے کہ وہ اسلام اور اشتراکیت ان دونوں کو مماثل قرار دیتے ہیں حالانکہ یہ بھی بالکل غلط ہے بات دراصل یہ ہے کہ مولانا انتہائی دقیقہ رسی اور ژرف نگاہی سے ہر حقیقت کے مختلف پہلوؤں کا جائزہ لیتے ہیں اور ہر ایک پہلو کو دوسرے سے الگ کر کے دیکھتے ہیں پھر مجموعہ میں جو خرابیاں ہوتی ہیں ان کو بیان کرتے ہیں۔ اس میں جو اچھائیاں ہوتی ہیں

ان کو الگ دکھاتے ہیں اور پھر ان دونوں کے امتزاج و اجتماع سے اس کے جو نتائج پیدا ہونیوالے ہوتے ہیں ان کا اندازہ لگاتے ہیں، غور و فکر کی راہ میں کسی حقیقت کے مختلف اجزا اور پہلوؤں پر تحلیلِ کیمیاوی کا یہ عمل کرنا انتہائی مشکل کام ہے مگر مولانا اس مشکل کو سر کرتے ہیں اور بالآخر شیوۂ کوہ کنی اختیار کر کے جوئے شیر نکال کر لاتے ہیں۔ لوگ از راہِ کوتہ نظری اور مسلک خسرو پرویزی یہ سمجھتے ہیں کہ مولانا متضاد باتیں کہتے ہیں۔ حالانکہ یہ صحیح نہیں ہے۔ مولانا ہر چیز کے اچھے اور برے پہلو کو اس کا حق دیتے ہیں اور اس کی اپنی مخصوص حیثیت و نوعیت کے مطابق اس کے متعلق فیصلہ کرتے ہیں۔ انگریزی کے مشہور انشا پرداز لیمب نے ایک جگہ بالکل ٹھیک کہا ہے کہ کسی غایت درجہ معتدل کام کو کرنا جس قدر مشکل ہے اتنا ہی اس کو سمجھانا بھی مشکل ہوتا ہے۔ عام لوگ مختلف پہلوؤں کے ذرا ذرا سے باریک فروق کو سمجھنے سے قاصر ہوتے ہیں اور افراط و تفریط میں مبتلا ہو جاتے ہیں، ہمارے فکر کی یہی وہ بدنصیبی ہے جس کا ماتم اقبال نے اس طرح کیا ہے۔

عقل بے ربطیٔ افکار سے مشرق میں غلام   مردہ لادینیٔ افکار سے افرنگ میں عشق

مولانا نے اور چیزوں کی طرح اشتراکیت کا جائزہ بھی بڑے غور و خوض اور وسعتِ نظر سے لیا ہے لیکن یہ یاد رہے کہ اس تمام سفر میں ان کا رہنما اسلامی فکر ہی رہا ہے۔ مولانا کے نزدیک اشتراکیت کا اچھا پہلو یہ ہے کہ یہ ایک عالمگیر اور بین الاقوامی تحریک ہے جو کسی خاص قوم یا ملک کے فائدہ کے لئے شروع نہیں کی گئی ہے بلکہ اس کی بنیاد عام انسانی ہمدردی اور مساوات و برابری پر قائم ہے اس بنا پر اگر اس تحریک میں کوئی افادیت ہے تو وہ کسی ایک ملک یا قوم تک محدود نہ رہیگی۔ بلکہ جہاں جہاں یہ تحریک پہنچیگی اور اس کو کامیابی ہوگی وہاں کے لوگ اس سے فائدہ حاصل کریں گے اب اس مرحلہ پر پہلی چیز جو جذب و کشش کا باعث بنتی ہے وہ اس تحریک کا بین الاقوامی ہونا ہی ہے۔ کیونکہ آج کل کی خود غرض دنیا میں ہر قوم جو معاشی یا سیاسی جد و جہد کر رہی ہے وہ صرف اپنے آپ کو فائدہ پہنچانے کے لئے کر رہی ہے اور ان قوموں کی ہوسِ فائدہ اندوزی اس درجہ خود غرض ہو گئی ہے کہ اگر کسی قوم کو اپنی تعمیر کے لئے دوسری کمزور قوموں کی بربادی و ہلاکت کی بھی ضرورت پیش آتی ہے تو وہ اس میں ذرا تامل نہیں کرتی اور اس کی تمام سائنس، تمام ایجادات و اختراعات اور اس کے تمام ملکی وسائل و

ذرائع، علوم وفنون، مرد اور عورت، ساز و سامان، سب کے سب صرف ایک مقصد کے لئے وقف ہو جاتے ہیں کہ کمزور یا مختلف النسل والی قوموں کو برباد کیا جائے اور ان کے گوشت پوست، شکستہ وخستہ ہڈیوں اور نزار و ناتوان جسمانی ڈھانچوں پر اپنی عظمت وسطوت کی شاندار عمارت کھڑی کی جائے۔ ہوسِ ملک گیری اور شدید خود غرضی کے اس ہولناک دور میں اگر کوئی تحریک عام انسانیت کا درد لیکر اٹھتی ہے تو بے شبہ اس کا خیر مقدم ہر اس شخص کو کرنا چاہئے جو عام انسانیت کا ہوا خواہ اور خیر اندیش ہے۔

لیکن دیکھنا یہ ہے کہ یہ تحریک انسانیت کے درد کا درماں بھی ہوسکے گی یا نہیں؟ مولانا اس موقع پر اشتراکیت کا تجزیہ کرتے ہیں اور بتلاتے ہیں کہ اس میں بعض چیزیں اچھی ہیں اور بعض بری۔ اس کا روشن پہلو تو یہ ہے کہ یہ تحریک اس جابرانہ نظام سرمایہ داری کو کچلنے کے لئے معرضِ وجود میں آئی ہے جو اس وقت دنیا کی سب سے بڑی مصیبت ہوکر ہمارے سروں پر مسلط ہوگیا ہے۔ عام مساواتِ انسانی اس تحریک کا اصل اصول ہے اور جہاں تک اس مقصد کا تعلق ہے اس سے کسی سلیم الطبع انسان کو اختلاف نہیں ہونا چاہئے جو قومیں کہ آج سرمایہ داری کا شکار بنی ہوئی ہیں ان کے لئے اس تحریک کی کامیابی اور قوت اپنے اندر ایک خوشخبری اور پیغام رہائی رکھتی ہے بس اشتراکیت کا یہی وہ پہلو ہے جسے مولانا بنظر استحسان وپسندیدگی دیکھتے ہیں چنانچہ فرماتے ہیں۔

"بیشک اشتراکیت اصلاً ایک بین الاقوامی اور عالمگیر تحریک ہے ..... ایک طرف تو اس تحریک نے روسی قوم کو سربلند کیا۔ چنانچہ پچیس سال پہلے جو قوم انتہائی پستی، ذلت، استبداد اور بدنظمی اور جہالت کا شکار ہو رہی تھی وہ اس تحریک کی بدولت اتنی طاقتور منظم اور ترقی یافتہ ہوگئی کہ جرمنی جیسی زبردست سلطنت کی جرار فوجیں کا جن کے سامنے دنیا کی بڑی بڑی طاقتیں بھی نہ ٹھیر سکیں خم ٹھوک کر مقابلہ کر سکی۔ یہ ہے اشتراکیت کی تحریک کا قومی پہلو۔ دوسری طرف روسی قوم باقی دنیا کے لئے اشتراکیت کی ترجمان بنی اور انھوں نے اپنے عمل سے یہ بتا دیا کہ جب اشتراکیت کے اصولوں پر زندگی کی تنظیم کی جائے تو اس کے یہ نتائج برآمد ہوتے ہیں" (ص ۲۴۹)

اشتراکیت کا ناقص پہلو | لیکن ساتھ ہی اس تحریک کا جو ناقص پہلو ہے وہ بھی مولانا کی نظروں سے اوجھل نہیں ہے، چنانچہ سرور صاحب لکھتے ہیں۔

"مولانا اس تحریک کو نامکمل سمجھتے ہیں، ان کے نزدیک انسان محض معاشی حیوان نہیں، اشتراکیت نے

انسانیت کی خارجی زندگی کی تنظیم کرکے بڑا کام کیا ہے لیکن انسان کی ایک معنوی زندگی بھی ہے بیشک اسلام اور اشتراکیت دونوں بین الاقوامی تحریکیں ہیں اور دونوں کا پیغام تمام بنی نوع انسان کے لئے ہے، پھر دونوں کی دونوں انقلابی ہیں لیکن دونوں میں فرق یہ ہے کہ اشتراکیت صرف معاشی زندگی پر انحصار رکھتی ہے، اسلام معاشی زندگی کا انکار تو نہیں کرتا لیکن وہ زندگی کو محض معاشی دائرہ تک محدود بھی نہیں سمجھتا۔ اس کے نزدیک زندگی دوام چاہتی ہے اور اس دنیا میں ہی ختم نہیں ہوجاتی۔" (ص ۲۲۹)

دیکھئے مولانا نے کس طرح صفائی کے ساتھ دودھ کا دودھ اور پانی کا پانی کردیا ہے۔ مسلمان جس حد تک اشتراکیت کا ساتھ دیسکتے ہیں اسے بھی بتادیا ہے اور انھیں اس تحریک میں کیا شدید اور بنیادی نقص نظر آتا ہے اسے بھی صاف صاف بیان کردیا ہے۔ رہی مماثلت! تو اس معاملہ میں مولانا کا نقطۂ نظر بجز اس کے اور کچھ نہیں ہے کہ اسلام جس طرح قومی بھی ہے کہ اس نے اول اول عربوں کی ہی تنظیم کی اور ان کو دنیا کے لئے خیر امت بنا کر پیش کیا اور ساتھ ہی بین الاقوامی بھی کہ اس کی دعوت کافۂ ناس کے لئے ہے۔ اسی طرح مولانا سمجھتے ہیں کہ اشتراکیت بدایۃً ایک قومی تحریک کی حیثیت سے اٹھی اور اب وہ بین الاقوامی تحریک بنتی جارہی ہے مولانا فرماتے ہیں کہ اسلام کی قومیت اور بین الاقوامیت کو جدید اصطلاحات کی روشنی میں اشتراکیت کی ان دوگانہ حیثیتوں کو سامنے رکھکر سمجھا جاسکتا ہے۔ بس یہ ہے وہ وجہ مماثلت جو مولانا اسلام اور اشتراکیت کے درمیان مانتے ہیں۔

ہمارے فاضل دوست غالباً ان لوگوں میں سے ہیں جو کسی حسین وجمیل عورت کو محض اس بنا پر خوبصورت نہیں کہتے کہ وہ خوش قسمتی یا بدقسمتی سے ان کی بیوی نہیں ہے یا اس بنا پر کہ اس کی اور بہنیں اور سہیلیاں بدصورت اور بدشکل ہیں اگر اشتراکیت میں بعض خوبیاں ہیں اور یقیناً ہیں تو ان کا انکار محض اسلئے کردینا کہ ان اچھی باتوں کا نفاذ ہمارے ہاتھوں نہیں ہورہا ہے یا ان اچھائیوں کے ساتھ برائیاں بھی ہیں، کونسی معقول اور قرین انصاف بات ہے۔ لائق ناقد مولانا سندھی کے متعلق فرماتے ہیں کہ

"مولانا کے دل ودماغ پر روس اور اسٹالن چھائے ہوئے ہیں (معارف ص ۱۷۶)

لیکن شاید انھیں معلوم نہیں کہ حکیم شرق ڈاکٹر محمد اقبال اشتراکیت کے بارہ میں کیا فرماگئے

ہیں۔ لیجئے سنئے۔ضربِ کلیم میں لکھتے ہیں۔

قوموں کی روش سے مجھے ہوتا ہے یہ معلوم — بےسود نہیں روس کی یہ گرمیٔ رفتار

اندیشہ ہوا شوخیٔ افکار پہ مجبور — فرسودہ طریقوں سے زمانہ ہوا بیزار

انسان کی ہوس نے جنہیں رکھا تھا چھپا کر — کھلتے نظر آتے ہیں بتدریج وہ اسرار

قرآن میں ہو غوطہ زن اے مردِ مسلماں — اللہ کرے تجھکو عطا جدتِ کردار

جو حرفِ "قل العفو" میں پوشیدہ ہے ابتک — اس دور میں شاید وہ حقیقت ہو نمودار

علاوہ بریں حکیم شرق اکثر اپنی مجلسوں میں کہتے تھے کہ اس وقت اسلام کی تبلیغ کی جسقدر سخت ضرورت روس میں ہے کہیں اور نہیں ہے یہی خیال مولانا کا بھی تھا۔مولانا ایک عرصہ تک اس ملک میں رہ آئے تھے اس بنا پر اس تحریک کی قوت وطاقت سے متعلق انھوں نے جو باتیں اب سے مدت پہلے کہیں تھیں وہ اب حرف بحرف سچ ثابت ہو رہی ہیں۔مولانا کا خیال تھا کہ یہ تحریک ابھی تجربہ کی منزل سے گذر رہی ہے۔اس بنا پر جوں جوں قدم آگے بڑھتا جائیگا اس تحریک کے اصول ومبادی میں ترمیم وتنسیخ ہوتی رہیگی۔اس مرحلہ پر مسلمانوں کے لئے بہترین موقع ہے کہ وہ اسلام کی تعلیماتِ حقہ ان لوگوں تک پہنچائیں۔اگر اس طرح اسلام اور اشتراکیت میں صلح کی کوئی صورت نکل آتی ہے تو اس کے معنی یہ ہوں گے کہ دنیا کی ایک عظیم ترین طاقت مسلمانوں کے ہاتھ آجائے گی اور پھر وہ اس کے ذریعہ دنیا کا تختہ الٹ کر رکھدیں گے۔یہ ہے اشتراکیت کے متعلق مولانا کا اصل فکر۔جسے ہمارے دوست نے کیاسے کیا کر کے پیش کیا ہے۔

نکتہ چیں ہے غمِ دل اس کو سنائے نہ بنے — کیا بنے بات جہاں بات بنائے نہ بنے

اس سلسلہ میں لائق ناقد نے ایک عجیب بات کہی ہے آپ فرماتے ہیں:۔

"جس طرح اسٹالن اشتراکیت کے اصولوں میں ترمیم کر کے اسے قومی رنگ دیتے ہیں کامیاب ہو رہا ہے۔اسی طرح ہمارے مولانا بھی اسلام کو قومی لباس پہنانا چاہتے ہیں۔ . . . اس لئے وہ ٹروٹسکی جیسے "مومن قانت" اشتراکی کے مقابلہ میں اسٹالن جیسے ہوشیار اور

زمانہ ساز کو پسند کرتے ہیں۔" (معارف ص ۱۷۶)

یہ ٹروٹسکی کے "مومن قانت" ہونے کی ایک ہی رہی اغالبًا آپ کو یہی معلوم نہیں ہے کہ اسٹالن اور ٹروٹسکی ان دونوں میں بنیادی اختلاف کس بات میں تھا؟ اختلاف اس میں نہیں تھا کہ اشتراکیت ایک بین الاقوامی تحریک ہے یا نہیں۔ اسے تو دونوں تسلیم کرتے تھے البتہ اسٹالن کا خیال یہ تھا کہ ابھی ہمارے حالات اس کی اجازت نہیں دیتے کہ ہم اس تحریک کو بین الاقوامی اصول پر چلائیں اور دنیا کے دوسرے ملکوں اور قوموں میں اس کا پروپگنڈہ کریں۔ اگر ہم نے ایسا کیا تو خواہ مخواہ دوسری قومیں ہم سے کھٹک جائیں گی اور ہم اطمینان سے اپنے گھر میں بھی کام نہیں کر سکیں گے۔ ٹروٹسکی اس کا مخالف تھا اور شدید مخالف۔ ٹروٹسکی غریب پر جو تشدد ہوا وہ ممکن ہے بیجا اور نامناسب ہو، تاہم واقعاتِ مابعد نے یہ ثابت کر دیا کہ اس معاملہ میں اسٹالن کی ہی رائے صائب تھی۔

اب میں اسی پر یہ مقالہ ختم کرتا ہوں۔ اگرچہ یہ کافی طویل ہو گیا ہے تاہم مجھے اس کی تشنگی کا احساس ہے۔ افسوس ہے کہ مضمون شروع کرتے وقت جو ماٰخذ میرے ذہن میں تھے۔ چند در چند مشاغل اور گراں بار مصروفیتوں کے باعث ان میں سے اکثر کی مراجعت نہیں کر سکا۔ اثنائے تحریر میں جو کتابیں سامنے آگئیں انھیں کا حوالہ دیدیا ہے۔ ورنہ مولانا سندھی کا مطالعہ نہایت وسیع اور فکر حد درجہ عمیق تھا۔ نہ جانے وہ کہاں کہاں سے دلنہ دانہ چن کر لاتے تھے اور ان سے ایک خرمن بناتے تھے جتنا بولتے تھے اس سے کہیں زیادہ ان کے دماغ اور حافظہ میں ہوتا تھا۔ یہ محض خوش اعتقادی نہیں میرے ساتھ ایک جماعت کا مشاہدہ ہے۔ اسی بنا پر بہت کچھ لکھنے کے باوجود مولانا کے افکار کے ابھی بہت سے گوشے اور پہلو ہیں جو حرف و بیان سے آشنا نہیں ہو سکے۔

گماں مبر کہ بپایاں رسید کارِ مغاں
ہزار بادۂ ناخوردہ در رگِ تاکست

ختم

تدوینِ فقہ

(۴)

حضرت مولانا سید مناظر احسن صاحب گیلانی صدر شعبہ دینیات
جامعہ عثمانیہ حیدرآباد دکن

اور تلاش وجستجو کا یہ فطری تقاضا کم وبیش سب ہی میں موجزن تھا، لیکن مقربین بارگاہِ نبوت جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے مزاج شناس ہونے کے ساتھ ساتھ رسالت ونبوت کے جلال وہیبت سے بھی مرعوب تھے۔ جو جتنا قریب تھا اسی قدر جلالِ نبوی سے اس کا قلب متاثر تھا، دنیا تو دنیا، دین کی باتوں میں بھی باوجود شدید ضرورت کے ابوبکر وعمر رضی اللہ عنہما جیسے مقربوں کو بھی جسارت نہیں ہوتی تھی، مشہور واقعہ ہے کہ نماز میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ سہو کی صورت پیش آئی، سلام پھیر کر مصلی سے آپ باہر بھی ہوچکے تھے، صحابہ حیران تھے کہ قصہ کیا ہے، اشاروں میں ایک دوسرے سے کچھ کہہ رہا تھا لیکن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھنے کی ہمت کسی کو نہیں ہوتی تھی، راوی نے صراحتہً بیان کیا ہے کہ ابوبکر وعمر بھی موجود تھے لیکن

فھابا ہ ان یتکلماہ (صحاح) پس دونوں بولنے سے ڈر رہے تھے۔

بالآخر ایک خاص طرز کے صحابی جن کو بطور ظرافت کے بارگاہِ نبوت سے ذوالیدین (دو ہاتھوں والے) کا خطاب اس لئے ملا تھا کہ ان کے ہاتھ معمول سے کچھ زیادہ لمبے تھے، پیغمبر کے وہی ذوالیدین آگے بڑھے، پوچھنے کی ہمت کرتے ہیں لیکن کتنی ہمت، ان کے سوال

اقصرت الصلوٰۃ ام نسیت، یا رسول اللہ نماز (کی رکعتیں) کم کردی گئی ہیں یا اے اللہ کے رسول آپ کچھ بھول گئے

سے اندازہ ہوسکتا ہے، یعنی براہِ راست سہو کے انتساب کی جرأت ذوالیدین کو بھی نہ ہوسکی. حالانکہ ان سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم چونکہ کبھی کبھی مذاق بھی فرما لیا کرتے تھے۔ اس کرم نے انھیں کچھ شوخ بھی بنا دیا تھا، دربارِ نبوت میں بہ نسبت دوسروں کے وہ کچھ زیادہ جری تھے حلقۂ نبوی کا جو نقشہ

کان علیٰ روسھم الطیر   گویا ان کے سروں پر پرند بیٹھے ہیں۔

کے الفاظ میں کھینچنے والوں نے کھینچا ہے وہ اسی جلالِ الٰہی کی طرف اشارہ ہے، یہی وجہ ہے کہ جیسا کہ صحاح کی حدیثوں میں آتا ہے کہ مقربینِ سراپردۂ رسالت ہمیشہ اس آرزو میں رہتے کہ ہم سے تو ڈر کے مارے کچھ پوچھا نہیں جاتا، کاش! کوئی دیہاتی اعرابی آجاتا جو اپنی بداوت کی وجہ سے ممکن ہے ایسے سوالات کر گذرے جن کے جواب میں ہم لوگوں کو کوئی جدید علم ہاتھ آئے، جب کبھی مجلس نبوی میں اس قسم کے کوئی صاحب آجاتے تھے اور اپنے عجیب و غریب سوال کا سلسلہ شروع کرتے تو صحابہ میں خوشی کی لہر دوڑ جاتی تھی اور ہر ایک ہمہ تن گوش بن کر جوابوں کے ان موتیوں کو چنتا تھا۔

پھر جوں جوں فتوحات کا سلسلہ وسیع ہوا، اور وفود کا تانتا بندھا، نت نئے انداز کے مختلف طبائع اور مزاج کے لوگ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں آنے لگے، اور موقعہ کو غنیمت جان کر جس کو موقع ملتا تھا حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھتا تھا۔ ان سوالات میں زیادہ تر تو ایسے ہی سوالات ہوتے تھے، جن کا دین سے تعلق ہوتا تھا۔ پھر بعض دفعہ تو ان سوالات کے جواب میں وحی نازل ہوتی، قرآن مجید میں تیرہ مقامات میں یسئلونک کے لفظ سے جن امور کا ذکر ہے حضرت ابنِ عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا بیان ہے کہ یہ ان ہی سوالات کے جوابات تھے جو صحابہ نے مختلف اوقات میں آپ سے دریافت کئے۔

لیکن اسی کے ساتھ سوالات کا ایک مستقل سلسلہ وہ بھی شروع ہوا، خصوصاً اجنبی نووارد لوگوں کی طرف سے جن کا تعلق دین سے نہ ہوتا تھا، انتہا یہ ہے کہ بعضوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم

آکر پوچھا کہ سبا کا لفظ آیا کسی سرزمین کا نام ہے یا کوئی عورت اس نام کی تھی، ایک صاحب نے آکر دریافت کیا کہ بچے کبھی باپ، کبھی ماں کے ساتھ کیوں مشابہ ہوتے ہیں، ظاہر ہے کہ ان باتوں کا دین سے کیا تعلق ہے، لیکن بعض سادہ دل جو مذاق شناس نبوت نہ تھے، اس قسم کے سوالات بھی کر لیا کرتے تھے، گویا اس کی مثال وہی ہوئی جیسے کفارِ قریش نے ایک دفعہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت سے بجائے نبوت کے انجنیری کا کام لینا چاہا تھا۔ جس کا ذکر قرآن میں بھی ہے، یعنی یہ مطالبہ پیش کیا کہ ہمارے ملک میں جو پہاڑ بھرے ہوئے ہیں ان کو صاف کردو، اور ہمارے ریگستانوں میں نہریں جاری کردو، وغیرہ، قرآن میں حق تعالیٰ نے اس کے جواب میں پیغمبر کو حکم دیا کہ ان بے وقوف پوچھنے والوں سے کہدو کہ

سبحان ربك هل كنت — پاک ہے تیرا رب (اس قسم کی بے نظمیوں سے) نہیں ہوں

الا بشرا رسولا۔ — میں لیکن ایک آدمی پیغمبر۔

یعنی میں خدا نہیں بشر ہوں، اور انجنیر نہیں رسول ہوں، پیغمبر سے اس قسم کا مطالبہ گویا عالم کے موجودہ نظم کے بدلنے کا مطالبہ ہے، حالانکہ وہ تو اسی نظم کے اندر انسانوں کو کامیاب زندگی بسر کرنے کا طریقہ سکھانے کے لئے آتا ہے۔

اسی طرح بعض لوگ ایسے سوالات بھی کرتے تھے جن کا تعلق گو دین ہی سے ہوتا، لیکن اس کے نہ جاننے سے دین میں نہ اضافہ ہوتا تھا نہ کمی، اس سلسلہ میں ایک صاحب نے جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے آکر یہ پوچھا کہ یا رسول اللہ جنت میں کپڑے بُنے جائیں گے یا اللہ میاں سلے سلائے بنے بنائے کپڑے وہاں پیدا کرینگے۔ سائل کے اس سوال کو سن کر بیچارے صحابہ بھی ہنس پڑے، سائل کی خفت کو محسوس کرکے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی تسلی کی اور ہنسنے والوں سے فرمایا کہ

تضحكون من جاهل — تم ایک نہ جاننے والے پر ہنستے ہو جو جاننے

يسائل عالما (کنز العمال) — والے سے پوچھ رہا ہے۔

پھر سائل کو مخاطب کر کے فرمایا کہ

تنشق عنها ثمار	اہلِ جنت کو جو پھل ملیں گے ان ہی پھلوں سے پھٹ کر
اھل الجنۃ	کپڑے باہر نکلیں گے۔ لہ

الغرض آخر زمانہ میں سوالات کا ایک لامحدود سلسلہ تھا جو نئے آنے والوں کی طرف سے خدمتِ مبارک میں پیش ہوتا رہتا تھا، حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی طبعی نرم دلی اور مروت نہیں چاہتی تھی کہ لوگوں کو مایوس کیا جائے اور جیسا کہ آپ کا قاعدہ تھا، انتہائی ملائمت اور مسامحت کے ساتھ پوچھنے والوں کی تسلی فرما دیتے تھے۔

لیکن ایک طرف بعض سادہ مزاج بزرگوں کے عجیب و غریب سوالات اور دوسری طرف مدینہ منورہ میں آستین کے جو سانپ یہودیوں اور غیر یہودیوں کے طبقات سے منافقانہ طور پر مسلمانوں میں گھل مل گئے تھے ان کی قصداً شرارت بھی شریک ہوگئی۔ کبھی تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی فطری نرم مزاجی کو دیکھ کر کوئی بوڑھی عورت بھی اپنے کسی کام کے لئے کسی گلی میں روک لیتی ہے تو آپ رک جاتے ہیں، جو کچھ کہتی رہتی ہے سنتے ہیں۔ پانچویں کالم کے اس گروہ نے سرگوشی کے بہانہ سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو ستانا شروع کیا، جس کے انسداد کے لئے بالآخر قرآن کو دخل دینا پڑا۔

دوسری طرف یہی بدبخت یہودی جن کے دین کی ہنڈیا پکنے کے بعد جل چکی تھی اور جیسا کہ ہمیشہ سوختہ اور برشتہ مذاہب کی آخری تاریخ کا خاتمہ چند لایعنی دور از کار بیہودہ سوالات و جوابات پر آکر منتہی ہو جاتا ہے۔ کسی کا مذہب صرف دسترخوان اور باورچی خانہ کے مسائل میں چکر کھا کر ڈوب جاتا ہے کسی کی ایک کو تین، تین کو ایک بنانے میں ساری مذہبی قوت خرچ

لہ اس دنیا میں بھی سینکڑوں نباتاتی چیزیں جو عجیب و غریب نظم کے ساتھ غیب سے ظاہر ہو رہی ہیں مثلاً مکا کے بھٹوں کو دیکھئے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ باضابطہ تہ بتہ مضبوط غلافوں میں بند کر کے قدرت کی طرف سے کوئی پارسل آتا ہے اور اس کی مثالیں بکثرت ہیں ایک نمونہ ہے جس سے اس دنیا کا کچھ اندازہ ہوتا ہے۔ ۱۲

ہوجاتی ہے، سنتے ہیں کہ بعض بعض ادیان میں آخری سوال وجواب یہ رہ گیا تھا کہ اللہ کے فرشتوں کی کتنی تعداد سوئی کے ناکے سے گزر سکتی ہے، ایک فرقہ کا تخمینہ دس ہزار تھا اور دوسرا بارہ ہزار کی تعداد پر مصر تھا۔ مدتوں دونوں فرقوں میں خوب رزم آرائیاں، کفش آزمائیاں ہوئیں۔ یہودی بھی اسی حال میں مبتلا تھے، اسی قسم کے دوراز کار لاحاصل سوالات سکھا سکھا کر لوگوں کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس بھیجتے اور جواب پر اصرار کرتے، بخاری میں ہے کہ نوبت یہاں تک پہنچی کہ جس کا اونٹ گم ہوجاتا وہ بھی

این ناقتی   میری اونٹنی کہاں ہے۔

کا حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے فتویٰ پوچھتا، بعضوں کو اپنے باپ کے متعلق کچھ اشتباہ تھا تو وہ بھی اپنے نسب نامہ کی تصحیح کے لئے پیغمبر کے پاس آتے اور

من ابی   میرا باپ کون ہے

کا فتویٰ دریافت کیا۔ بالآخر اس مسئلہ کو بھی اپنے ہاتھ میں قرآن کو لینا پڑا۔ حق تعالیٰ نے سورۂ مائدہ کی یہ مشہور آیت نازل فرمائی

یاایھاالذین آمنوا لاتسئلوا	لوگو! ایسی باتیں نہ پوچھا کرو کہ تم پر جب وہ
عن اشیاء ان تبد لکم تسؤکم	ظاہر ہوں تو تمہیں برا معلوم ہو اور تم اگر اس وقت
وان تسئلوا عنھا حین ینزل	پوچھو گے جب قرآن اتر رہا ہے تو وہ ظاہر کی جائینگی
القرآن تبد لکم عفی اللہ عنھا	اللہ نے معاف فرمادیا، اور اللہ مغفرت فرمانیوالا
واللہ غفور رحیم۔	رحم کرنے والا ہے۔

تنبیہ کی گئی کہ اگر پیغمبر سے تم نے گم شدہ اونٹ کی تلاشی یا اپنے نسب نامہ کی تصحیح کا کام لیا، اور جب وہ خدا سے علم پا رہا ہے تو جو واقعہ ہوگا وہی جواب دیگا، ممکن ہے کہ جس باپ کی طرف ابھی منسوب ہو، یہ انتساب غلط ثابت ہو، اور اس کے بعد لگوگے پھر منہ بنانے کہ دیکھئے صاحب پیغمبر ہمیں گالیاں دیتے ہیں۔

بہر حال جب یہ آیت نازل ہوئی تو اس قسم کے دور از کار سوالات کا سلسلہ بند ہو گیا۔ کیونکہ اب بھی اگر کوئی خدا کے حکم کی خلاف ورزی کر کے ایسے سوالات کی جرأت کرتا تو یہ اس کے نفاق کا اعلان ہوتا تھا۔

عام مفسرین تو سورۂ مائدہ کی اس آیت کی شانِ نزول یہی بیان کرتے ہیں لیکن جہانتک میں خیال کرتا ہوں، اس کے سوا بھی قرآن کے اس قانون کا ایک بڑا اہم راز تھا جس کا سراغ خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے دوسرے اقوال اور طرزِ عمل سے ملتا ہے، زیادہ تر اس بحث کے چھیڑنے کی یہاں ضرورت اسی مسئلہ کے بیان کرنے کے لئے ہوئی۔

بات یہ ہے کہ قرآن پڑھنے والوں پر یہ بات تو پوشیدہ نہیں ہے کہ اسلام نے انسانی زندگی کے جس جس شعبہ اور جن جن پہلوؤں کو اپنے دائرہ بحث میں درج کیا ہے، اس میں ایسی کوئی چیز نہیں ہے جس کی اصل روح اور اس قانون کی جو اساسی بنیاد ہے اس کو عجیب و غریب جامع و مانع ساتھ ہی انتہائی لچکدار تعبیروں کے ساتھ قرآن میں بیان نہ کر دیا گیا ہو، مثلاً باہمی تجارتی لین دین کے قانون کا ذکر کرتے ہوئے۔

یا ایھا الذین آمنوا لا تاکلوا	لوگو! آپس میں ایک دوسرے کا مال
اموالکم بینکم بالباطل	باطل طریقہ سے نہ کھایا کرو، مگر یہ کہ
الا ان یکون تجارۃ عن	باہمی رضامندی کے ساتھ تجارت ہو،
تراض منکم	

یا اسی کے ساتھ۔

لا تظلمون ولا تظلمون نہ تم کسی پر زیادتی کرو، اور نہ تم پر زیادتی کی جائے۔

یہ چند لفظی ایک دو فقرے قرآن میں پائے جاتے ہیں، لیکن صرف ان ہی چند لفظوں کی روشنی میں یہ مبالغہ نہیں کر رہا ہوں کہ فقہاءِ اسلام نے کم از کم پانچ چھ ہزار دفعات قانونِ تجارت کے پیدا کئے ہیں، جن کی تفصیل فقہ کی کتابوں میں مل سکتی ہے اور تقریباً یہی طرزِ عمل قرآن نے

اپنے تمام متعلقہ مباحث کے متعلق اختیار کیا ہے[1]

جیسا کہ میں نے اپنے تمہیدی بیان میں بھی اس کی طرف اشارہ کیا ہے، اس خاص طریقۂ بیان کے اختیار کرنے کے جہاں اور بھی چند در چند وجوہ ہیں، دو اہم راز یہ ہیں کہ قرآن میں زندگی کے ہر شعبہ کے متعلقہ قوانین کے کلیات بلکہ کلیات سے بھی زیادہ بہتر طریقہ سے ہم اس چیز کو موجودہ محاورہ میں "روح" اور "سنس" کے لفظ میں ادا کر سکتے ہیں، بجائے اس کے جزئیات اور لامحدود جزئیات کے بیان کرنے کا اگر ارادہ کیا جاتا تو علم الٰہی کی لامحدود وسعت کے حساب سے واقعہ یہ ہے کہ ایک ایک قانون کی تفصیلات کے لئے بھی دنیا کا کاغذی مواد کافی نہیں ہو سکتا تھا، اور بالفرض اللہ میاں اپنی قدرت کاملہ سے اتنا کاغذ اور اتنی سیاہی بھی پیدا کر دیتے کہ ان کی قدرت غیر محدود ہے۔ لیکن ہم محدود قدرت والے انسانوں کے لئے اس کی حفاظت و نگرانی تعلیم و تعلم کا کام تو یقیناً ناممکن ہوتا۔ یہ بات کہ ہماری حفاظت و نگرانی کی قوت ہی کو لامحدود بنا دیا جاتا۔ بلاشبہ یہ تو ممکن ہے لیکن ہم میں وہ انسان نہیں باقی رہ سکتے تھے جو اب ہیں۔ اور میری گفتگو کا تعلق اس وقت ان ہی انسانوں سے ہے جو اپنے موجودہ حالات میں اس خاک دان ارضی پر پائے جاتے ہیں، جنوں اور دیو پری کی اولاد یا جبریل و میکائیل جیسے فرشتوں سے ہمیں بحث نہیں ہے۔

یہ تو پہلی بات ہوئی، دوسری بات یہ ہے جیسا کہ اشارۃً میں نے پہلے بھی کہا ہے کہ اسلامی تعلیمات کے جو رجحانات ہیں ان میں ایک عام اور اہم رجحان ان کی سہولت اور ملت اسلامیہ محمدیہ کا "السمحار" ہونا ہے یعنی نرمی اختیار کرنا، یہ اس کی خاص خصوصیت ہے

[1] خدا کے کلام اور خدا کے کام میں جو مشابہت ہے اس کی یہ بھی ایک مثال ہے مثلاً جسمانی ضرورتوں کی تکمیل کے لئے ہمارے سامنے مٹی کا ایک تودہ بہ شکل زمین رکھ دیا گیا ہے۔ بظاہر کون خیال کر سکتا تھا کہ خاک کے اسی تودہ میں انگوروں کے خوشے، آموں کی قاشیں، برفیوں اور امرتیوں کے ذخیرے، کوٹ شیروانی الغرض وہ سب کچھ پوشیدہ ہے جسے ہم کھا رہے ہیں، پہن رہے ہیں، برت رہے ہیں، مگر کیا یہ واقعہ نہیں ہے کہ اسی کیچڑ پانی سے یہ سب کچھ نکل رہا ہے۔ ۱۲۔

جس کی تصریح خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے

بعثت بالملة السمحة میں ایک نرمی برتنے والی ملت کے ساتھ معبوث کیا گیا ہوں

کے الفاظ میں فرمائی ہے، قرآن میں بھی

ماجعل علیکم فی الدین من حرج نہیں رکھی ہے تم پر خدا نے دین میں تنگی۔

انما یرید الله بکم الیسر ولا خدا تو تمہارے ساتھ آسانی ہی چاہتا ہے اور

یرید بکم العسر۔ دشواری کو نہیں چاہتا۔

وغیرہ آیتوں کے سوا خود سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کا تقریباً ہر موقعہ پر آسانی و سہولت کے پہلو کو اختیار کرنا، صحابہ کو عام طور پر وصیت کرنا کہ

بشروا ولا تنفروا، یسروا لوگوں کو خوشخبریاں سنایا کرنا، انھیں بھڑکا نا مت

ولا تعسروا (بخاری وغیرہ) آسانی اور سہولت عطا کرنا۔ دشواری مت پیدا کرنا۔

اسلام میں بظاہر بعض قوانین کی شکل و صورت کا ذرا مہیب ہونا، لیکن معاً اسی کے ساتھ ایسے قیود کا اس میں اضافہ جن کی وجہ سے اس کی شدت کا خفت سے بدل جانا۔ مثلاً زنا کے جرم کی سزا کا قرآن میں سو تازیانے ہونا، اور شادی شدہ لوگوں کے لئے حدیثوں میں سنگسار کرنے کا قانون، صورۃً بہ ظاہر یہ قانون سخت معلوم ہوتا ہے، کبھی کبھی غیر اقوام کی طرف سے اس سختی کی شکایت بھی سنی جاتی ہے لیکن اسی کے ساتھ اگر وہ اس پر غور کرتے کہ ہر دعوے کے ثبوت کے لئے صرف دو گواہوں کو کافی قرار دیتے ہوئے جرم زنا کے ثبوت کے لئے خود قرآن میں چار گواہوں کا نصاب اور حدیثوں میں اس پر یہ اور اضافہ کہ گواہ بھی چشم دید رویت کے ہوں اور کیسی چشم دید گواہی کہ "کالمیل فی المکحلة" یا "کالرشاء فی البیر" یعنی سلائی سرمہ دانی میں یا ڈول کی رسی جس طرح کنوئیں میں ہوتی ہے، ایسی حالت میں ہر ایک گواہ کے گواہی دینے کے بعد مقدمہ ثابت ہوگا، اور گواہوں کو بھی اس کی دھمکی کہ بجائے چار کے اگر صرف تین آدمی زنا کی شہادت دینگے تو ان پر قذف یعنی انتساب زنا کے بدلہ میں مدعی مدعا علیہ

حد کا مطالبہ کر سکتا ہے، مطلب یہ ہے کہ گواہوں کے عام قانون جرح و تذکیہ کے سوا نصاب شہادت (یعنی چار گواہوں کی عینی رویت) کی عدم تکمیل کی صورت میں قذف کے جرم میں خود پٹ جانے کا گواہوں کو خطرہ، ان تمام امور کو اگر ملا لیا جائے تو شہادت کی روسے زنا کی اس خوفناک سزا کا نفاذ عملاً کچھ ناممکن ہی سا ہے۔ حتیٰ کہ فقہا نے تو یہاں تک لکھ دیا ہے کہ

لم ینقل عن السلف ثبوت	سلف (پچھلے علماء) سے یہ بات آج تک نہیں نقل
الزنا عند الامام بالشہادت	ہوئی ہے کہ امام (حکومت) کے سامنے گواہی کی
اذ رویۃ اربعۃ رجال عدول	راہ سے زنا کا مقدمہ کسی پر ثابت ہوا ہو، وجہ یہ ہے
علی الوصف المذکور ای	کہ چار صاحبِ عدل آدمیوں کا کسی کو اس حال
کالمیل فی المکحلۃ کما فی	میں دیکھنا جیسے سرمہ دانی میں سلائی ہو جیسے
الکلاب فی غایۃ الندرۃ ۔	کتوں کو دیکھا جاتا ہے بہت ہی نادر الوقوع
(عنایہ علی الھدایہ مصری)	بات ہے۔

بہر حال شہادت کی راہ سے تو اس سزا کے ثبوت کا یہ حال ہے، رہا یہ کہ کوئی حکومت کے سامنے خود اپنے اس جرم کا اقرار کرلے تو اس باب میں بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ماعز اسلمی (رضی اللہ تعالیٰ عنہ) کے متعلق جو اسوہ اور نمونہ حدیثوں میں مروی ہے، اگر اس کو پیش نظر رکھا جائے یعنی گناہ کی اذیت کے احساس سے حضرت ماعز کی پاک فطرت بے چین ہو ہو کر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے ان کو جرم کے اقرار پر مجبور کرتی ہے، وہ خود بڑھ بڑھ کر التجا کرتے ہیں کہ خدا کے ایک مجرم پر خدا کا قانون نافذ کیا جائے۔ لیکن سب جانتے ہیں کہ پیغمبر نے ایک بار نہیں، بار بار ان کے اقرار کی سماعت سے اعراض کرنا چاہا، حتیٰ کہ جب انھوں نے سننے پر مجبور ہی کر دیا تو آپ نے لوگوں کو حکم دیا کہ ان کا منہ سونگھیں۔ شراب پی کر نشہ میں تو نہیں کہہ رہے ہیں۔

محدثین کا بیان ہے کہ مقصد یہ تھا کہ وہ اپنے بیان کو نشہ پر اگر محمول کردیں تو جرم زنا کی کڑی سزا سے بچ کر صرف شراب خواری کی ہلکی سزا پر بات ٹل جائے گی، لیکن آخرت کے عذاب کو جو دنیا کے عذاب سے زیادہ سخت یقین کر چکے تھے ان حضرت ماعز رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اپنی جانِ عزیز کو اپنے مالک کے قانون کے سپرد فرمادیا، اسی لئے حدیثوں میں آیا ہے کہ ان کی توبہ نے وہ وزن حاصل کیا، جس کا مقابلہ آسمان زمین کا وزن بھی نہیں کرسکتا ہے ظاہر ہے کہ فطرتِ انسانی میں احساسِ گناہ کے متعلق اتنی نزاکت وذکاوت پیدا ہوجانا نبوت ہی کا گویا معجزہ قرار پاسکتا ہے، عام حالات میں اس کا وقوع بھی آسان نہیں ہے۔

بہرحال میری غرض اس واقعہ کے بیان کرنے سے اس مقصد کی تائید ہے جو اسلام کے تیسیری نقطہ نظر میں عموماً پایا جاتا ہے، یعنی حتی الوسع یہ چاہا جاتا ہے کہ جہانتک ممکن ہو دینی زندگی گذارنے میں کسی قسم کی دشواری نہ ہو، عوام پر سختی نہ ہوجائے، یہی تراویح کی نماز ہے، اہلِ علم میں اس واقعہ سے کون ناواقف ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے چند راتوں کے بعد یہ فرماتے ہوئے کہ

خشیت ان یکتب علیکم	مجھے اندیشہ ہے اس بات کا کہ یہ نماز تم پر فرض ہوجائے
ولوکتب علیکم ما قمتم بہ	اور اگر فرض ہوجاتی تو پھر تم اس نماز کے ساتھ کھڑے
(بخاری ومسلم وغیرہ)	کھڑے نہ ہوتے (یعنی اس سے عہدہ برآ نہیں ہوسکتے)۔

خود جماعت کے ساتھ اس نماز کا پڑھنا ترک فرمادیا، ظاہر ہے کہ مقصد مبارک یہی ہوسکتا ہے کہ اگر میں جماعت کے ساتھ ہر سال اس نماز کو پڑھتا رہا تو آئندہ چل کر میری مداومت کی وجہ سے اس کا اندیشہ ہے کہ مسلمانوں پر یہ نماز بھی وجوب اور فرضیت کی شکل اختیار نہ کرلے تاکہ آئندہ گرفت اور مطالبہ میں سختی نہ کی جائے۔ اسی لئے آپ نے اس نماز کو جماعت کے ساتھ پڑھنا ترک فرمادیا اور صحابہ کو بھی اس کے پڑھنے سے اپنے زمانے میں جماعت کے ساتھ منع فرمادیا۔[۱]

---

[۱] بخاری ومسلم میں ہے کہ مندرجہ بالا الفاظ ارشاد فرمانے کے بعد صحابہ کرام سے (باقی حاشیہ ص پر ملاحظہ ہو)

یقیناً اس سے بھی اسی اصول کی طرف رہنمائی ہوتی ہے کہ قوانین واحکام کی اصلی روح کو محفوظ کردینے کے بعد قرآن میں جزئیات کی تشریح وتفریع میں اجمال اور سکوت کی راہ جو عموماً اختیار کی گئی ہے حتیٰ کہ نماز اوقاتِ نماز تک کی یہ حالت ہے کہ اس کی اصلی روح

وما امروا الا لیعبدوا اللہ — اور نہیں ذمہ دار ٹھیرائے گئے ہیں لیکن صرف اسی بات کے

مخلصین لہ الدین — کہ پوجے جائیں اللہ کو، دین کو اسی کیلئے خالص کرتے ہوئے

یا نماز کا اصل مقصد

اقم الصلوٰۃ لذکری — کھڑی کرو نماز کو میری یاد کے لئے۔

نمازیوں سے جس چیز کا حقیقی مطالبہ ہے اسے

الخاشعین الذین یظنون — خشوع طاری کرنے والے اپنے آپ پر دھیان جماتے ہیں اس

انھم ملاقوا ربھم — بات کا، کہ اپنے رب سے وہ ملاقات کررہے ہیں۔

وغیرہ آیتوں میں محفوظ کرکے نماز کے ظاہری عناصر واجزا مثلاً قیام ورکوع، سجود، قراءۃ وغیرہ کا ذکر کچھ ایسے طریقہ سے مختلف مقامات میں مختلف حیثیتوں سے کیا گیا ہے کہ نماز اور اس کے اجزا کی باہمی ترتیب کی جو موجودہ شکل وصورت ہے، قرآن سے اس کے نکالنے کی کوشش

(بقیہ حاشیہ ص ۲۲۶) آپ نے فرمایا کہ "فعلیکم بالصلوٰۃ فی بیوتکم" یعنی اس نماز کو تم لوگ گھر میں پڑھ لیا کرو، جس کا مطلب یہی ہوا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد میں تراویح کی جو نماز چند دن پڑھی گئی اس سے لوگوں کو روک دیا گیا، یہ سمجھ میں نہیں آتا کہ تیرہ سو سال تک مسلمان جس نماز سے نبوی فرمان کی تعمیل میں رکے ہوئے تھے، اسی ممنوعہ نماز کو اس زمانہ میں بنام تراویح پڑھنے کی کیوں کوشش کی جارہی ہے، عام مسلمان تراویح کے نام سے جو نماز رمضان میں پڑھتے ہیں وہ یہ سمجھ کر پڑھتے ہیں کہ یہ عہدِ نبوت کی نماز نہیں ہے بلکہ خلفاءِ راشدین کی قائم کردہ سنتوں میں سے ایک سنت ہے یعنی حضرت عمرؓ نے اپنے عہد میں اس کو قائم فرمایا چونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے خلفاءِ راشدین کی سنت کو بھی سنت ہی فرمایا ہے اس لئے عمری تراویح پر بھی سنت کے لفظ کا اطلاق کیا جاتا ہے اس سے تراویح کی رکعتوں کا مسئلہ طے ہوجاتا ہے یعنی آٹھ رکعت والی تراویح عہدِ نبوت کی تو بحکمِ نبوی ممنوع ہوچکی تھی، اس آٹھ رکعت کو پھر پڑھنا ارشادِ نبوی کی خلاف ورزی ہے۔ باقی بیس رکعت والی تراویح سو یہ حضرت عمرؓ والی تراویح ہے اور یہ بیس رکعت ہی کے ساتھ ادا ہوتی ہے۔

ظاہر ہے ایک بے سود اور لاحاصل کوشش ہوگی۔

اور یہ قصہ کچھ ایک نماز ہی کا نہیں ہے، اسلام کے ارکانِ مہمہ، زکوٰۃ، صوم، حج وغیرہ وغیرہ کی جو تفصیلات ہیں، کیا کسی کے بس میں ہے کہ مجرد قرآنی آیات سے ان کو نکال کر دکھائے حضرت عمران بن حصین صحابی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اسی قسم کی توقع رکھنے والے ایک آدمی کو مخاطب فرماتے ہوئے کہا تھا۔

انك امرؤ احمق اتجد فی	تم تو ایک بیوقوف آدمی ہو کیا کتاب اللہ میں تم یہ پا سکتے
کتاب الله الظهر اربعاً و لا	ہو کہ نماز ظہر کی رکعتوں کی تعداد چار ہے اور یہ کہ اس میں
یجهر فیها بالقراءة [1]	قرأة جہر (آواز) کے ساتھ نہ ہونا چاہئے۔

حضرت عمرانؓ زکوٰۃ اور اسی قسم کے چند دوسرے اسلامی ارکان کے نام لیکر اس شخص سے پوچھتے جاتے تھے۔

اتجد هذا فی کتاب الله مفسرا	کیا کتاب اللہ میں اسے تم مفسر اور مفصل حال میں پا سکتے ہو

آخر میں آپ نے فہمائش فرماتے ہوئے کہا

ان کتاب الله ابهم هذا	کتاب اللہ نے ان چیزوں کو مبہم اور مجمل شکل میں بیان کیا
وان السنة تفسر ذلك	ہے اور "سنت" نے ان کی تشریح و تفسیر کی ہے۔

قرآنی مطالبات میں اجمال و ابہام کا یہ رنگ کیوں اختیار کیا گیا؟ منجملہ دیگر وجوہ مصالح کے جہاں تک میں خیال کرتا ہوں

یرید الله بکم الیسر و لا	چاہتا ہے اللہ تمہارے ساتھ آسانی، نہیں چاہتا
یرید بکم العسر	تمہارے لئے دشواری۔

اور اس جیسی مختلف آیتوں میں جس تیسیر اور نرمی کے عام رحیمانہ اور رؤفانہ دستور کی طرف اشارہ کیا گیا ہے، اگر اس کو بھی اس طرزِ عمل کے اختیار کرنے میں دخیل سمجھا جائے تو میرے

[1] الموافقات للشاطبی ج ۳ ص ۲۶۔

نزدیک اس کے انکار کی کوئی وجہ نہیں ہوسکتی، ورنہ ظاہر ہے کہ تفصیل وتفسیر کا ارادہ اگر قرآن میں کرلیا جاتا تو اس سے بہتر تفسیر و تفصیل اور کس کی ہوسکتی تھی۔

پیغمبر کی عام تبلیغ کی ایک خصوصیت

بہرحال قرآن میں یہ طریقہ اختیار کیا گیا ہے، اور قصداً اختیار کیا گیا ہے۔ بلکہ جہانتک آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے طرز عمل سے معلوم ہوتا ہے، خصوصاً علمائے احناف کا اس باب میں جو خیال ہے اس بنیاد پر تو یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ اپنی عام تبلیغ کو پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی قرآن کے اجمالی مطالبات کے صرف ان ہی تفصیلات وتشکیلات تک محدود رکھنے کی قصداً پوری کوشش کی ہے جن کا مسلمانوں کی زندگی سے عمومی و وجوبی تعلق تھا۔ یا علامہ ابوبکر جصاص[1] رحمۃ اللہ علیہ کے الفاظ میں۔

ما یلزم الکافة ویکونون	عام مسلمانوں کے لئے جن کی تعمیل لازم تھی، اور فرض
متعبدین فیہ لفرض لایجوز	کی صورت میں جن کی بجا آوری ان کے لئے اس
لھم ترکہ ولا مخالفتہ	طریقہ سے ضروری تھی کہ جن کا نہ ترک کرنا جائز تھا
(ج ۱ ص ۳۰۳)	اور نہ اسکی مخالفت روا تھی۔

اپنی فقہی تفسیر میں علامہ نے اس بڑے اہم اسلامی "اساس" کو بیان کرتے ہوئے لکھا ہے کہ

کل ما بالناس حاجۃ عامۃ فلابد	جن شرعی امور کی ضرورت عام مسلمانوں کو ہے
ان یکون من النبی صلی اللہ	پیغمبر پر ضروری ہے کہ امت کو اس سے واقف
علیہ وسلم توقیف الامۃ علیہ	بنائیں۔

[1] علامہ ابوبکر جصاص جن کا اصلی نام احمد بن علی ہے فقہاء احناف کے ان بزرگوں میں ہیں جنھیں مجتہد فی المذہب کے لقب سے ملقب کیا گیا ہے۔ مولانا عبدالحی فرنگی محلی لکھا ہے کہ شمس الائمہ وغیرہ جن کا شمار مجتہدین فی المذہب کے سلسلہ میں کیا جاتا ہے۔ کلھم عیال علیہ یعنی الجصاص کے سب ہی منت شناس ہیں۔ دیکھو فوائد بہیہ ص ۱۶ مطبوعہ ہند، علامہ الجصاص کی ولادت ۳۰۵ھ میں اور وفات ۳۷۰ھ میں ہوئی۔ ان کی سب سے بڑی خصوصیت یہ ہے کہ فقہ کے ساتھ علم حدیث میں بھی نمایاں قابلیت کے مالک تھے جس کی بڑی دلیل ان کی مشہور فقہی تفسیر ہے جو حال میں قسطنطنیہ میں شائع ہوئی ہے۔ ۱۲۔

وہ لکھتے ہیں کہ یہی وجہ ہے جس کی بنیاد پر

قال اصحابنا ما کان	ہمارے اصحاب (امام ابوحنیفہ، ابویوسف، محمد وغیرہ)
من احکام الشریعۃ	کا قول ہے کہ شریعت کے جن احکام کے جاننے کی عام
بالناس حاجۃ الی معرفتہ	لوگوں کو ضرورت ہو ان کے ثبوت کیلئے ضروری ہو کہ
فسبیل ثبوتہ الاستفاضۃ	وہ عام طور پر امت میں شائع وذائع ہوں، اور ان
والخبر الموجب العلم	کی خبر ایسے قوی ذریعہ سے پہنچی ہو جس سے یقین
؎	پیدا ہو سکتا ہو۔

علامہ نے پھر بڑی تفصیل سے اس مسئلہ کو سمجھایا ہے ایک موقعہ پر اسی قسم کے چند شرعی احکام کا ذکر کر کے وہ فرماتے ہیں۔

لما کانت البلوی عامۃ من کافۃ الناس	یہ یا ان جیسی چیزوں میں چونکہ عام لوگوں کو مبتلا
بھذہ الامور ونظائرھا فغیر	ہونا پڑیگا، اور ہر ایک سے ان کا تعلق ہوگا تو عام
جائز ان یکون فیہ حکم اللہ تعالے	لوگوں کو ان سے واقف کرنا خدا کی طرف سے ضروری ہوا
من طریق التوقیف الا وقد	ایسی صورت میں اس کے سوا اور کیا ہوسکتا ہے کہ
بلغ النبی صلی اللہ علیہ وسلم	پیغمبر نے اس کی یقیناً تبلیغ کی، اور عام لوگوں
ذلک ووقف الکافۃ ۔	(الکافہ) کو اُن سے واقف بنایا۔

اسی بنیاد پر وہ کہتے ہیں کہ جن چیزوں کو ان کی عمومیت کی وجہ سے پیغمبر نے "الکافہ" اور عام لوگوں تک پہنچایا۔ تو یہ کیسے ہوسکتا ہے کہ پیغمبر سے جو چیزیں الکافہ تک پہنچی ہوں، ان کے بیان کرنے والے بجائے الکافہ اور عام لوگوں کے اکے دکے صرف چند لوگ ہوں، علامہ فرماتے ہیں۔

غیر جائز علیہا ترک	ان عمومی مطالبات کے متعلق کسی طرح یہ بات جائز
النقل والاقتصار علی ما	نہیں ہوسکتی کہ لوگوں نے ان کی نقل وبیان کو چھوڑ دیا

يقبله الواحد بعد — اور صرف اسی پر بھروسہ کرلیا ہو کہ ایک آدمی کے
الواحد۔ [1] — بعد ایک آدمی بھی اگر بیان کردیگا تو وہ کافی ہوگا

علامہ نے ایک فقہی مثال سے بھی اس مسئلہ کو سمجھانا چاہا ہے بلکہ اسی مسئلہ کے ذیل میں انھوں نے حنفی مکتبِ خیال کے "اس اساسی قانون" کا تذکرہ فرمایا ہے۔

انھوں نے رویتِ ہلال کے مسئلہ کا ذکر کیا ہے، یعنی رمضان کے چاند کا لوگوں کو انتظار ہو، اور فرض کرو کہ ابرو غبار اور ہر قسم کی آلودگی سے مطلع صاف ہو، نگاہیں ٹکٹکی باندھے افق پر چاند کو تلاش کررہی ہوں، تلاش کرنے والوں کی بینائیوں میں کسی قسم کا سقم اور خرابی بھی نہ ہو، ایسی صورت میں عام مجمع کے خلاف صرف ایک یا دو آدمی اگر دعوٰی کر بیٹھیں کہ میں نے چاند دیکھا ہے، تو ان کا یہ دعوٰی اور ان کی یہ خبر کیا درخورِ اعتنا اور قابلِ قبول ہوسکتی ہے؟ علامہ فرماتے ہیں۔

فغير جائز ان يطلبه هم — یہ کبھی ممکن نہیں ہوسکتا کہ ایک بڑا مجمع چاند کو ڈھونڈھ
الجمع الكثير ولا علة بالسماء — رہا ہو اور آسمان میں کسی قسم کی علت (گرد و غبار،
مع توافي حرصهم على — ابر وغیرہ) بھی نہیں ہے، ان ڈھونڈھنے والوں میں
رويته ثم يراه النفر اليسير — ہر ایک چاہ رہا ہے کہ چاند پر اس کی نظر پڑ جائے ہر ایک
منهم ولا يراه الباقون — کو اسی کی لو لگی ہوئی ہے مگر باوجود اس کے صرف چند اکے
مع صحة ابصارهم — دکے آدمی تو چاند کو دیکھ لیں اور اپنی بینائیوں کی صحت
وارتفاع الموانع عنهم — وسلامتی کے ساتھ دوسرے نہ دیکھ پائیں حالانکہ موانع
(غبار و ابر وغیرہ) بھی موجود نہیں ہیں۔

پھر خود ہی جواب دیتے ہیں۔

فاذا اخبر بذلك النفر — پس یہ چند اکے دکے چاند کے دیکھنے کے دعوے

---

[1] تفسیر ابی بکر جصاص ج ۱ ص ۲۰۳۔

الیسیر منھم ردون	کرنے والے اگر چاند ہونے کی خبر کافہ یعنی عام
کافتہم علمنا انھم غالطون	مجمع کے مقابلہ میں دیں گے تو ہم یہی باور کرینگے کہ یہ
غیر مصیبین فاما ان	دیکھنے والے ہی غلطی پر ہیں اور جو خبر یہ دے رہے ہیں
یکون رؤا خیالا فظنوہ	وہ صحیح نہیں ہے اب خواہ یہ ہوا ہو کہ ان لوگوں نے
ھلالا اوتعمدوا الکذب	خیالی چاند کو واقعی چاند سمجھ لیا ہو، یا قصداً غلط
(ص ۲۰۲)	بیانی کر رہے ہوں۔

اور صرف علامہ جصاص ہی نے نہیں "تشریع اسلامی" کے اس مہتم بالشان اصول کی طرف حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی براہ راست خود ہی اپنی اس مشہور تصنیف "رسالہ" میں بھی اشارہ فرمایا ہے جو اصولِ فقہ کی دنیا میں سب سے پہلی کتاب ہے، گو کچھ طوالت تو ضرور ہوگی مگر میرے نزدیک چونکہ فقہیات کی تدوین کی یہ بڑی اہم بنیاد ہے، اس لئے امام کے بھی جستہ جستہ فقرے نقل کرتا ہوں۔

جو چیزیں مسلمانوں میں اس نام سے پائی جاتی ہیں کہ پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم کی وہ پیش کی ہوئی ہیں، حضرت امام نے علم کے اس ذخیرے کو دو حصوں میں تقسیم کرتے ہوئے ایک حصہ کی تعبیر ان الفاظ میں فرمائی ہے۔

ما نقلتہ عامۃ عن عامۃ	ایک وہ ہے جو عامہ سے عامہ تک منتقل ہوتا
(رسالہ ص ۱۲۷)	ہوا چلا آرہا ہے۔

امام فرماتے ہیں۔

وھذا الصنف من العلم کلہ	علم کی اس قسم میں ایک تو وہ چیزیں مندرج ہیں
موجود نصا فی کتاب اللہ جل	جو صراحتہً اللہ کی کتاب میں پائی جاتی ہیں، اور
شانہ وموجودۃ عاما عند اھل الاسلام	دوسری وہ ہیں جو مذہب اسلام میں اس طور پر پائی جاتی
وینقلہ عوامھم عن من مضی عن	ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب کرتے

عوامھم یحکونہ عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم (ص ۱۴۷) ہوئے عامۃ المسلمین انھیں ان عام مسلمانوں سے نقل کرتے ہوئے چلے آرہے ہیں جو ان سے پہلے گذرے ہیں۔

گویا امام کے نزدیک قرآنی مطالبات کے ساتھ وہ ساری چیزیں اسی صنف میں داخل ہیں، جنھیں ایک نسل سے دوسری نسل تک ایک طبقہ سے دوسرے طبقہ تک آنحضرتؐ کی طرف منسوب کرتے ہوئے مسلمان اس طریقہ سے بغیر کسی ادنیٰ وقفہ اور ایک لمحہ کے انقطاع کے منتقل کرتے ہوئے چلے آرہے ہیں۔ جیسے قرآن ایک نسل سے دوسری نسل تک منتقل ہوتا ہوا پہنچا ہے کہ مسلم ہی نہیں ایک غیر مسلم کے لئے بھی خدا کی طرف قرآن کا انتساب یہ تو محل بحث ونظر ہوسکتا ہے، لیکن یہ وہی کتاب ہے جسے محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خدا کی طرف سے دنیا میں پیش کیا ہے، اس کا انکار ان تمام قطعیات کا انکار بن جاتا ہے جن کے ماننے پر تواتر وتوافق کا قانون انسانی فطرت کو مضطر اور بے بس کئے ہوئے ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف قرآن کا انتساب جس بنیاد پر قطعی اور یقینی ہے، بجنسہٖ یہی حال ان تمام شرعی حقائق کا ہے جو علم ویقین کی اسی راہ سے مسلمانوں تک پہنچے ہیں۔ امام کے الفاظ میں ان کا علم بھی

علم عامۃ ما یسع بالغا غیر مغلوب علی عقلہ جھلہ۔ ایک ایسے عام علم کی حیثیت ونوعیت رکھتا ہے کہ ایک عاقل بالغ جس کی عقل جنون کے نیچے دبی نہ ہو وہ ان سے جاہل نہیں رہ سکتا۔

پھر بطور مثال کے امام نے سمجھاتے ہوئے لکھا ہے۔

مثل ان الصلوٰۃ خمس وان علی الناس صوم رمضان و حج البیت ان استطاعوا وزکوٰۃ فی اموالھم وانہ حرم علیھم مثلاً یہ بات کہ نماز پانچ وقتوں کی فرض ہے، لوگوں پر رمضان کے روزے فرض ہیں۔ بیت اللہ کا حج بشرطِ استطاعت فرض ہے ان کے اموال میں زکوٰۃ فرض ہے، سود، چوری، زنا، شراب

الربوا والسرقة والزناء والخمر — یہ چیزیں ان پر حرام ہیں، اور جو بھی
وکان فی معنی ھذا [1] — ایسی چیزیں ہوں۔

ظاہر ہے کہ یہ سب ایسی چیزیں ہیں، جن کا ذکر یا تو قرآن میں صراحۃً پایا جاتا ہے یا قطعیت کی جس راہ سے قرآن کا علم اگلی نسلوں سے منتقل ہو کر پچھلی نسلوں تک پہنچا ہے، اسی راہ سے جو چیزیں ہم تک پہنچی ہیں یعنی وہی "ما نقلہ عامۃ عن عامۃ" کی راہ ان کی بھی ہے، اور بحمداللہ یہ حال ان تمام شرعی مطالبات کا ہے جن کا تعلق عام مسلمانوں کی زندگی کے ساتھ وجوب ولزوم کا ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ قرآن کے بعد جن شرعی مطالبات کی تعمیل عام مسلمانوں کے لئے ضروری اور ناگزیر تھی، پیغمبر (صلی اللہ علیہ وسلم) نے تبلیغ عام کو چونکہ ان ہی کی حد تک محدود رکھا یہی وجہ ہوئی کہ جو چیزیں ایسی نہ تھیں جہاں تک آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے طرزِ عمل سے معلوم ہوتا ہے زیادہ تر یا تو ان سے خاموشی ہی اختیار فرمائی گئی یا کسی وجہ سے اگر ان کے متعلق کچھ فرمایا بھی گیا ہے تو اس طریقہ سے کہ مسلمانوں میں وہ الجصاص کے الفاظ میں۔

ما ینقلہ الواحد بعد واحد — جسے ایک کے بعد ایک نے بیان کیا ہو،

کی شکل میں منتقل ہوئیں، یا امام شافعی نے جس کی تعبیر ان الفاظ میں فرمائی ہے یعنی

خبر الواحد عن الواحد حتی ینتھی — ایک کی خبر ایک سے تا آنکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم
الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم [2] — تک پہنچ جائے۔

ان بزرگوں کا اشارہ دراصل دین کے اس ذخیرے کی طرف ہے، جن کے ثبوت کا ذریعہ بجز ان حدیثوں کے جنھیں اصطلاحاً خبر احاد کہتے ہیں اور کچھ نہیں ہے، مطلب یہ ہے کہ ان کے ساتھ بھی اگر تبلیغ عام کا طریقہ اختیار کر کے ان میں بھی استفاضہ اور عمومیت کی وہی کیفیت پیدا کر دی جاتی جو ان چیزوں کا حال ہے جن کی تعمیل ہر مسلمان کے لئے عام حالات میں ناگزیر کی

---

[1] رسالہ ص ۹۶۔ [2] رسالہ ص ۲۲۵۔

تو پھر ان کے مطالبہ کا رنگ بھی وہی شدت اختیار کر لیتا اور شارع علیہ السلام کا یہ مقصود نہ تھا
الجصاص لکھتے ہیں کہ خبر احاد ہونا ان کا، یہی دلیل اس بات کی ہے کہ

فیھم مخیرون فی ان	مسلمانوں کو ان امور کے متعلق اختیار ہے کہ جو چاہیں
یفعلوا ماشاؤا وانما الخلاف	کریں (یعنی ترک و فعل کا اختیار ہے) فقہا میں ان کے
بین الفقھاء فیہ فی الافضل	متعلق اختلاف جو کچھ ہے وہ افضلیت میں ہے
منہ (ص ۲۰۴)	یعنی کرنا افضل ہے یا نہ کرنا۔

الجصاص ان چیزوں کو چند شرعی مثالوں سے سمجھاتے ہوئے کہتے ہیں۔

وھذا سبیل ماذکرت من امر	یہ حال ان چیزوں کا ہے جن کا میں نے ذکر کیا
الاذان والاقامۃ وتکبیر	یعنی اذان اقامت (کے الفاظ کی تعداد کا جو مسئلہ ہے)
العیدین والتشریق ونحوھا	یا عیدین و تشریق کی تکبیروں کا جو حال ہے
من الامور التی نحن مخیرون	کہ یہ ایسے امور ہیں جن میں ہمیں اختیار
فیھا۔	بخشا گیا ہے۔

پھر اس شبہ کے ازالہ کے لئے کہ جب مسلمانوں کو اختیار دیا گیا ہے تو ان ہی امور کے متعلق فقہا میں اختلاف کیوں پایا جاتا ہے اگرچہ پہلے بھی جواب کی طرف اشارہ کر چکے ہیں، لیکن دہرا کر پھر فرماتے ہیں۔

انما الخلاف بین الفقھاء	فقہا کا اختلاف ان امور میں صرف اس حد تک
فی الافضل منھا۔	ہے کہ افضل اور بہتر کیا ہے۔

علامہ نے اس کے بعد لکھا ہے۔

فلذلک جاز ورود بعض الاخبار	یعنی ان امور کی خصوصیت ہی کا یہ نتیجہ ہے کہ بعض
فیہ من طریق الاحاد ۔	خبروں کا بطریق احاد وارد ہونا جائز ہوا۔

کیونکہ بالفاظ جصاص

لیس علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم توقیفھم علی الافضل مما خیرھم فیہ۔	جن چیزوں میں مسلمانوں کو اس قسم کا اختیار دیا گیا ہو، ان میں افضل اور بہتر کیا ہے، ان سے الکافہ (یعنی عامۃ الناس) کو مطلع کرنا پیغمبر کے لئے ضروری نہیں ہے

پھر آحاد ذرائع سے جو حدیثیں مروی ہیں ان میں کبھی کبھی جو اختلاف پایا جاتا ہے مثلاً رکوع سے اٹھنے اور رکوع میں جانے کے وقت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ہاتھ اٹھانے کا مسئلہ ہے جسے رفع الیدین کہتے ہیں، ان ہی احاد خبروں سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ آپ کو ہاتھ اٹھاتے دیکھا گیا اور بعضوں سے ثابت ہوتا ہے کہ نہیں دیکھا گیا۔ اسی طرح بعض روایتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ آمین زور سے کہی جاتی تھی، بعضوں سے معلوم ہوتا ہے کہ آہستہ سے — جصاص ان کے متعلق اپنا خیال یہ ظاہر کرتے ہیں کہ

یحمل الامر علی ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قد کان منہ جمیع ذلک تعلیما منہ وجہ التخییر۔	یعنی یہ سمجھا جائیگا کہ ان میں ہر دو پہلو کا مسلمانوں کو اختیار ہے، اسی کو بتانے اور اسی کی تعلیم دینے کے لئے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے سب باتیں وقوع پذیر ہوئی ہیں۔

حضرت امام شافعیؒ نے بھی اس قسم کی چیزوں کے متعلق رسالہ میں اس کی تصریح کی ہے کہ عوام میں ان کا شائع اور مستفیض ہونا ضروری نہیں بلکہ

علم الخاصۃ من خبر الخاصۃ یعرفہا العلماء (ص ۱۲۷)	یعنی خاص آدمی کی خبر چونکہ ہوتی ہے اس لئے ان کا علم بھی خاصہ ہی تک محدود رہتا ہے، یہی وجہ ہے ان کو علم والے ہی جانتے ہیں۔

گویا حاصل یہ ہوا کہ شریعتِ اسلامی کے وہ سارے عناصر و اجزا جن کی عامۃ الناس کو حاجت تھی، پیغمبر نے ان کی تبلیغ ہی اس شان کے ساتھ کی اور اسی شان سے کرنا بھی چاہیے تھا، کہ عام مسلمانوں میں وہ شائع و ذائع ہوگئے۔ اور پہلی نسلوں نے پچھلی نسلوں تک ان کو

اس طرح پہنچا دیا کہ قریب قریب ان کی حیثیت ان امور کی ہوگئی ہے جن میں تواتر کی وجہ سے شک وشبہ کی کوئی گنجائش باقی نہیں ہے، تقریباً اور دین کی ایسی ساری چیزیں جن پر مسلمانوں کا اتفاق ہے ان کا یہی حال ہے، اسی لئے میں کہتا ہوں کہ قرآن ہی نہیں بلکہ قرآن کے سوا بھی جو چیزیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب ہیں ان کا ایک بڑا عظیم حصہ متواتر ہے۔

ایک نماز ہی کو لے لیجئے، قرآن میں تو صرف اقیموا الصلوٰۃ کا مطالبہ کیا گیا ہے لیکن جیسا کہ حضرت عمران بن حصین رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا نماز ظہر کی رکعتوں کا چار یا مغرب کی تین، صبح کی دو ہونا، یا ہر رکعت میں ایک رکوع اور دو سجدوں کا ہونا، یا از قبیل نماز کے وہ سارے اجزار جن پر مسلمانوں کا اتفاق ہے، یہ ہم تک جو منتقل ہوئیں تو اسی طریقہ سے ہوئی ہیں کہ لاکھ ڈیڑھ لاکھ صحابہ دن میں پانچ دفعہ ان پر عمل کرتے تھے، ان سے نماز کی یہی شکل ان کے بعد والی نسل تک پہنچی اور ان سے ان کے بعد والوں تک تا اینکہ پہلی صدی ہجری میں زمین کے باشندوں کی کروڑہا کروڑ تعداد رکھنے والی ایک قوم کا وہ اجتماعی عمل بن گیا اور نسلاً بعد نسلٍ وہی اجتماعی عمل مسلمانوں میں منتقل ہوتا ہوا چلا آرہا ہے۔ اور یہی حال ان عام اعمال و افعال کا ہے جن کا جصاص کے الفاظ میں "کافۃ الناس" سے اور امام شافعیؒ کے الفاظ میں "العامۃ" سے تعلق ہے یہی بنیاد ہے اس دعوی کی کہ قرآن کے بعد حدیث کا وہ سارا ذخیرہ جس کا تعلق ان ہی کافۃ الناس والے امور سے ہے، ان کی حیثیت گویا متواتر کی ہے اور میں نہیں جانتا کہ بجز ان لوگوں کے جو بقول امام شافعیؒ مغلوب العقل ہوں کوئی اس دعوی کی صداقت میں متذبذب ہوسکتا ہے۔

لیکن اسی کے مقابلہ میں دین کے جن مطالبات کی یہ کیفیت نہ تھی وہ اگر ہم تک آحاد خبروں، یا الواحد عن الواحد کی راہ سے پہنچے ہیں تو ان کے متعلق یہ خیال کرنا کہ کسی اتفاقی حادثہ کا نتیجہ ہے صحیح نہ ہوگا۔ بلکہ پیغمبر (صلی اللہ علیہ وسلم) نے خود ہی ان کے متعلق کچھ ایسا طرز عمل اختیار فرمایا کہ ان میں استفاضہ وشہرت وشیوع کی وہ کیفیت پیدا نہ ہو سکی۔ پس خبر احاد کی شکل میں ان کا منتقل ہونا، یہ واقعہ ہوا نہیں ہے بلکہ کیا گیا ہے اور قصداً کیا گیا ہے۔ نبوت کی دوررس

نگاہ سے یہ راز اوجھل نہیں رہ سکتا تھا کہ عہدِ نبوت میں ان کے ساتھ اگر یہ طرزِ عمل اختیار نہ کیا جائے گا تو ان میں بھی وہی رنگ بالآخر پیدا ہو جائے گا جو ضروریاتِ دین کے مطالبہ کا رنگ ہے تراویح کی نماز کی مثال گذر چکی یعنی اسی اندیشہ سے کہ مسلمانوں میں وجوب اور فرضیت کا رنگ کہیں یہ نماز نہ اختیار کرلے آپ نے ترک فرمادیا۔ اور یہ تو فعلی مثال تھی، پیغمبر کی نظر (صلوات اللہ علیہ و سلامہ) دین کے ان دقائق پر کس حد تک رہتی تھی اس کا اندازہ اس قولی حدیث سے بھی ہو سکتا ہے جو حج کے متعلق صحاح کی کتابوں میں پائی جاتی ہے۔ مطلب یہ ہے کہ قرآن میں حج کے مطالبہ والی آیت للہ علی الناس حج البیت من استطاع الیہ سبیلا (لوگوں پر اللہ کے گھر کا حج واجب ہے جو راہ کی استطاعت رکھے) نازل ہوئی، تو ایک صحابی نے حسب دستور قرآنی مطالبات کے اجمالی رنگ کو پیشِ نظر رکھ کر چاہا کہ پیغمبر سے اس کی تفصیل پوچھی جائے۔ صحیح مسلم میں ہے کہ وہ صاحب اٹھے اور آنحضرت کو خطاب کرکے دریافت کیا۔

افی کل عام — کیا یہ حج مسلمانوں پر ہر سال فرض کیا گیا ہے

یارسول اللہ — اے اللہ کے رسولؐ

قرآنی مطالبات کا اجمالی ہونا یہ تو درست تھا لیکن اسی کے ساتھ دوسرا نکتہ جو یہ تھا کہ جس اجمال کی تفصیل عام مسلمانوں کے لئے ضروری ہوتی تھی جیسا کہ جصاص نے لکھا ہے پیغمبر پر تو خود ہی اس کی عام تبلیغ واجب تھی اور یہ کہ جن تفصیلات کی نوعیت یہ نہ تھی، عموماً پیغمبر اس سے خاموشی اختیار فرماتے تھے۔ بس یہی نکتہ تھا جو پوچھنے والے صحابی کے سامنے اس وقت تھا روایت ہے کہ سوال کے بعد بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے چاہا کہ خاموشی اور سکوت ہی کی راہ سے تشریع کا جو طریقہ ہے وہ انھیں سمجھا دیا جائے اس لئے باوجود ان کے دریافت کرنے کے آپ خاموش ہی رہے۔ حدیث میں ہے

فسکت (یعنی اس سوال پر بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم چپ ہی رہے)

مگر خدا جانے ان صحابی پر اس وقت کیا حال طاری تھا کہ آپ کی خاموشی سے بھی ان کو تنبیہ

نہ ہوئی، اور دوبارہ بھی انھوں نے اپنے سوال کو دہرایا مگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اب بھی خاموش ہی رہے مگر بات ان کے پھر بھی سمجھ میں نہ آئی اور تیسری دفعہ بھی

افی کل عام — کیا یہ حج مسلمانوں پر ہر سال فرض کیا گیا ہے

یارسول اللہ — اے اللہ کے رسول ۔

وہ کہہ رہے تھے جب سوال کی نوبت اس حد کو پہنچ گئی اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اندازہ فرمالیا کہ اب خود ان کی سمجھ میں یہ بات نہ آئیگی تب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو مخاطب فرماتے ہوئے پہلے تو "لا" یعنی "نہیں" کے ذریعہ سے جواب دیا جیسا کہ ترمذی میں ہے۔

قال لا — یعنی جواب میں ارشاد ہوا کہ نہیں ہر سال فرض نہیں ہے بلکہ عمر بھر میں ان مسلمانوں پر جو زاد راہ کی استطاعت رکھتے ہوں ایک دفعہ فرض ہے۔ اس کے بعد مطالباتِ شرعیہ کی تبلیغ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا جو طرزِ عمل تھا، اس کی تشریح ان الفاظ میں فرماتے ہوئے ان کو سمجھانا شروع کیا۔

ذرونی ما ترکتم — چھوڑ دیا کرو مجھے اس چیز میں جسے چھوڑ دیا کروں میں تم لوگوں کے لئے۔ (مسلم)

جس کا وہی مطلب ہے جس کی طرف علامہ جصاص اور حضرت امام شافعیؒ نے اشارہ فرمایا تھا کہ جن مطالبات کی نوعیت ضرورت و وجوب کی ہے انھیں تو میں خود ہی پہنچانے پر آیتِ قرآنی

یا ایھا الرسول بلغ ما انزل الیك فان لم تفعل فما بلغت رسالتك۔ — اے پیغمبر پہنچا دیا کرو، ان چیزوں کو جو تم پر نازل کی گئی ہیں، اگر ایسا نہیں کروگے تو تم نے اپنے پیغام کو نہیں پہنچایا۔

کے فرمانِ الٰہی سے خود ہی مامور ہوں۔ خواہ ان کا نزول وحی جلی (قرآن) کے ذریعہ سے ہو، یا قرآن کے اجمالی مطالبات کی جو تفصیلات آپ کو خدا کی طرف سے دوسرے ذرائع سے

بتائے جاتے ہوں وہ ہوں[۵۱]۔ اور جن امور کے متعلق یہ طریقہ اختیار نہیں کرتا بلکہ "چھوڑ دیتا ہوں" تو تم لوگ خواہ مخواہ پوچھ پوچھ کر اس اجمال کے کسی خاص پہلو کو متعین کرانے کی کوشش نہ کیا کرو، آپ نے بطور تمثیل کے اس کے بعد سمجھایا کہ اگر میں تمہارے سوال کے جواب میں بجائے "نہیں" کے "ہاں" کہہ دیتا تو بلاوجہ ایک ایسی بات جس میں مسلمانوں کو اختیار حاصل تھا اس میں مقید ہوجاتے، حدیث میں ہے کہ آپ نے فرمایا

لو قلت نعم لوجبت — اگر میں ہاں کہہ دیتا تو پھر وہی واجب ہوجاتا یعنی ہر سال مسلمانوں پر حج فرض ہوجاتا۔ (مسلم)

یعنی وہی بات جس کی طرف ابنِ عباس رضؓ نے بنی اسرائیل کے قصہ ذبح بقرہ میں اشارہ کیا ہے،

ان بنی اسرائیل لو — اگر بنی اسرائیل کسی معمولی ادنیٰ درجہ کی گائے کو
اخذوا ادنیٰ بقرۃ — پکڑ لاتے (اور ذبح کردیتے) تو ان کی طرف
لاجزءت عنہم[۵۲] — سے کافی ہوجاتا۔

مطلب یہ ہے کہ ذبح گاؤ کا جو مطالبہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے حق تعالیٰ کی طرف سے بنی اسرائیل پر پیش کیا تھا، اگر بنی اسرائیل سوال کرکر کے جواب میں قیود کا اضافہ نہ کراتے جاتے اور کوئی سی بھی گائے لاکر ذبح کردیتے تو خدا کا مطالبہ پورا ہوجاتا لیکن جس چیز میں ان کو اختیار تھا خواہ مخواہ پوچھ گچھ سے قصہ کو بڑھا کر اپنے لئے انھوں نے خود تنگی پیدا کرلی۔

بہرحال آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حج والے قصہ میں بھی اس کی وجہ بتلاتے ہوئے

---

۵۱ مثلاً جبریل امین نے آکر آپ کو نماز اور وقتِ نماز وغیرہ باتیں بتائیں، کبھی یہ ہوتا تھا، کبھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے قلب مبارک میں اس علم کا الہام ہوتا تھا جس کی تعبیر نفث فی روعی (میرے دل میں پھونکا گیا) سے فرماتے تھے، علماء کا یہ بھی خیال ہے کہ مشکوٰۃ نبوت کی روشنی میں بھی بعض مجملات کی تفصیلات آپ پر واضح ہوجاتی تھیں۔ بہرحال جو کچھ بھی تھا "ان ھو الا وحی یوحی" ہی تھا (یعنی نہیں ہے وہ مگر جو آپ پر وحی کی جاتی ہے)۔ ۵۲ مجمع الفوائد ج ۲ ص ۲۔

کہ جن مطالبات میں ضرورت اور شدت کا رنگ نہیں ہوتا جن کا پہنچانا منصب نبوت کے لحاظ سے پیغمبر کے ضروری اور ناگزیر فرائض میں نہیں ہے۔ مثلاً یہی بات کہ ہر سال کسی مسلمان کو اگر حج کی توفیق ہو تو ظاہر ہے کہ ایک ایسے کام کی اُسے توفیق بخشی گئی، جس کی فضیلتوں اور رفعتوں کا کون اندازہ کر سکتا ہے، مگر باوجود ان فضیلتوں کے ہر سال حج کرنا چوں کہ فرض نہ تھا اس لئے بجائے تبلیغ عام کے سکوت اور ترک کا طریقہ کیوں اختیار کیا گیا، اسی حدیث میں ہے کہ آپ نے فرمایا۔

لو قلت نعم لوجبت ولما	اگر میں ہاں کہہ دیتا تو وہ واجب ہو جاتا اور تم
استطعتم وانما اھلك	پھر اسے سنبھال نہ سکتے، جو لوگ تم سے پہلے تباہ
من كان قبلكم كثرة	ہوئے وہ سوالوں کی کثرت ہی سے تباہ ہوئے
سوالهم واختلافهم علی	اور اس لئے تباہ ہوئے کہ اپنے پیغمبروں کے
انبیائهم۔	متعلق مختلف ہونے لگے۔

مقصد مبارک یہی تھا کہ امت کی سہولت اور حتی الوسع ان کے لئے ممکنہ گنجائش پیدا کرنا، میری اس خاموشی کا یہی سبب ہوتا ہے، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس قسم کے فضائل کے متعلق آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم حتی الوسع ترک ہی کا طریقہ اختیار فرمانا چاہتے تھے۔

لیکن اگر بالکلیہ خاموشی ہی اختیار کر لی جاتی تو جو لوگ ان فضائل کو حاصل کرنا چاہتے تھے ان کو عمل پر ابھارنے والی کوئی چیز نہیں رہتی۔ یہی راز ہے کہ عام تبلیغ کے لحاظ سے سکوت اختیار کرتے ہوئے خصوصی طور پر بعض لوگوں کو ان کے فضائل پر بھی مطلع کر دیا جاتا تھا، یہی حج ہے جس کے متعلق عام طریقۂ بیان تو یہ تھا، لیکن جن صحابہ نے ایک سے زیادہ دفعہ حج کیا اور ان میں مشکل ہی سے کوئی ہوگا جو اس فضیلت سے محروم ہو، حتی کہ حسنین علیہما السلام کے متعلق تو سب ہی جانتے ہیں کہ کوتل سواریوں کو ساتھ رکھنے کے باوجود ان نبی زادوں نے پچیس پچیس حج کئے صدیقہ عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے بخاری وغیرہ میں نفلی حج کے فضائل کی جو حدیث مروی ہے

اس کے آخر میں یہ بھی ہے کہ

فلا ادع الحج للہ اذ سمعت ھذا پس نہ چھوڑا میں نے حج کو جب سے رسول اللہ

من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم[1] صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ بات سنی۔

ظاہر ہے کہ یہ اثر ان ہی حدیثوں کا ہے جو عام نہیں بلکہ تبلیغ خاص کی راہ سے صحابہ میں پہنچی تھیں حتیٰ کہ اس سلسلہ میں تو بعض صحابہ کے متعلق یہاں تک بیان کیا جاتا ہے مثلاً حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے کہ وہ کہتے تھے مجھ سے رسول اللہ نے فرمایا ہے کہ حق تعالیٰ فرماتے ہیں۔

ان عبدا اذا اصحت بدنہ ایک بندہ جس کے بدن کو میں نے چاق وتندرست

واوسعت علیہ فی الرزق رکھا اور روزی میں اس کے وسعت عطا کی،

ولم یفد علی فی کل اربعۃ باوجود اس کے ہر چار سال بعد وہ میرے یہاں

اعوام المحروم ۔[2] نہ آیا تو ایسا آدمی محروم ہے۔

یعنی مواقع رکھتے ہوئے زندگی کی ایک بڑی قیمت سے محروم رہا، اور سچی بات بھی یہی ہے کہ معمولی دنیاوی بادشاہوں کی ڈیوڑھیوں میں کسی کو باریابی کا موقعہ اگر مل جاتا ہے تو حتی الوسع حاضر باش ہونے کی کوشش سے نہیں تھکتا، اگر کسی دن ناغہ ہو جاتا ہے تو اسے اپنی بڑی محرومی سمجھتا ہے بلکہ حج میں تو بات کچھ اس سے بھی آگے بڑھی ہوئی ہے کہ حکومت سے زیادہ محبت وعشق کی جلوہ نمائیوں کا حصہ اس عبادت میں زیادہ ہے، کون عاشق ہوگا جو محبوب کے در کی رسائی کے امکان کو پاتے ہوئے قصداً محروم بنے گا۔

خیر یہ تو الگ بات ہے، میں یہ کہہ رہا تھا کہ جس عمل میں حسنات، رفع درجات کی یہ کیفیتیں پوشیدہ ہیں، اس کے متعلق بھی جب تبلیغ عام کو نہ پسند فرمایا گیا بلکہ وہ راہ اختیار کی گئی جس کی وجہ سے بجائے استفاضہ اور شیوع عام کے اس کی حیثیت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے الفاظ میں

---

[1] مجمع الفوائد ج ا ص ۱۶۲ - [2] ایضاً ص ۱۶۴ -

خبرالواحد عن الواحد حتی ینتھی الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم۔	ایک کی خبر ایک سے تا اینکہ اسی طریقہ سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تک وہ خبر پہنچے۔

کی ہوگئی، آپ دیکھ رہے ہیں کہ یہ کسی اتفاقی حادثہ کا نتیجہ نہیں ہے، بلکہ سمجھ بوجھ کر انسانی فطرت کے ساتھ پیغمبر کے اقوال و اعمال کا جو تعلق ہے، اور جسے قدرتاً ہونا ہی چاہیئے۔ اسی کو پیش نظر رکھ کر قصداً و عمداً یہ طریقہ اختیار کیا گیا، تبلیغ عام کی صورت میں اندیشہ تھا کہ جس گنجائش کو ان امور میں شریعت قصداً باقی رکھنا چاہتی ہے کہیں آگے چل کر تنگی کی شکل نہ اختیار کرلے۔

لیکن یہ رعائتیں تو ہم جیسے عوام کے لئے تھیں جن کے لئے آج ان وجوبی مطالبات سے بھی عہدہ برا ہونا دشوار ہو رہا ہے، جن کے وجوب و فرضیت میں شک وشبہ کی قطعاً کسی حیثیت سے کوئی گنجائش نہیں ہے، ہر سال والے کو تو جانے دیجیئے، عمر بھر میں ایک دفعہ جو حج فرض ہے اپنے دل پر ہاتھ رکھ کر فیصلہ کرنے والے فیصلہ کرسکتے ہیں کہ استطاعت کے انتہائی مرتبہ پر رہنے کے باوجود کتنے سال گذرے اور گذر رہے ہیں جن میں بہتوں کے دل میں تو ادائی فرض کا کوئی خطرہ بھی نہیں گذرا ہے اور جن کے اندر احساسِ فرض کے جذبہ میں کبھی حرکت بھی ہوتی ہے تو کتنے حیلے اور بہلانے اٹھا اٹھا کر اسے سکون سے بدل دیتے ہیں تہیل و تسویف کا ایک نہ ختم ہونے والا سلسلہ ہے جو جاری ہے۔

لیکن ہم کوتاہ نصیبوں کے ساتھ ساتھ آخر آدم ہی کی اولاد میں بیدار بختوں اور بلند نگاہوں کا وہ طبقہ بھی تو ہے جو پیغمبر کی ہر ادا پر قربان اور ان کے ادنیٰ ادنیٰ اشاروں کا نگہبان بنا ہوا ہی آواز آئی کان میں کہ میرے محبوب نبی کا یہ منشار مبارک تھا، اس سے بحث نہیں کہ فرض ہے یا واجب، سنت ہے یا مستحب، اولیٰ ہے یا افضل، تواتر کی راہ سے یہ بات پہنچی ہے یا شہرت و استفاضہ کے طریقہ سے، خبر احاد ہے یا مشہور، بہرحال اس کی تعمیل ہی کو مقصدِ حیات بنائے ہوئے ہیں جو کچھ مل سکتا ہے اسے کیوں چھوڑا جائے " دین " میں یہی ان کا حال ہے جیسے ابناء الدنیا میں وہی اقبال مند سمجھے جاتے ہیں جنھوں نے جو کچھ مل سکتا تھا، جس راہ سے

بھی مل سکتا تھا اس کے حاصل کرنے میں سستی اور کاہلی سے کام نہ لیا ہو۔

امت ہی کے آخر یہ بھی افراد تھے، ان کا خیال بھی ضروری تھا، یہ ان ہی کی خاطر منظور تھی کہ تبلیغ عام کی راہ کی پوری نگرانی کرتے ہوئے کسی نہ کسی طرح ان چیزوں کو بھی پیغمبر نے آخر پہنچا ہی دیا، جن کے ترک کرنے والے تو مواخذہ کے دائرہ سے نکل جاتے ہیں، لیکن جو ان سے نفع اٹھانا چاہتے ہیں وہ بھی محرومی سے محفوظ ہو گئے۔ یعنی خبر الخاصہ عن الخاصہ امام شافعیؒ کے الفاظ میں یا الواحد بعد الواحد جصاص کے الفاظ میں، یا عام اصطلاح میں جسے خبر آحاد کی راہ کہتے ہیں۔ یہ چیزیں بھی امت تک بہر حال پہنچ ہی گئیں۔

(باقی آئندہ)

مولانا عبیداللہ سندھیؒ

از حضرت مولانا حسین احمد صاحب مدنی

ان دنوں کچھ عرصے سے مولانا عبیداللہ سندھی مرحوم کے متعلق مختلف قسم کے مضامین پریس میں شائع ہو رہے ہیں جس کی بنا پر ضروری معلوم ہوتا ہے کہ حقیقت الامر کو شائع کر دیا جائے تاکہ ناظرین اعتدال کی راہ اختیار فرماتے ہوئے افراط و تفریط سے بچ جائیں اور جن باتوں کو مذکورہ ذیل معروضات کے خلاف دیکھیں اس کی حقیقت سمجھیں، نیز ناظرین سے پرزور درخواست ہے کہ مولانا مرحوم کے اصل جذبات اور نصب العین کی قدر کرتے ہوئے " جو اُن کی عمر کا بہترین سرمایہ تھا اور تادم مرگ ان کو ملک بملک پھراتا رہا تھا " رائے قائم فرمائیں۔

مولانا عبیداللہ صاحب مرحوم ذکی الطبع اور سمجھ بوجھ والے جفاکش اور محنتی، ابتداءِ عمر سے واقع ہوئے تھے۔ عنفوانِ شباب کی غلط کاریوں اور لغو بے معنی حرکات جو کہ اس زمانہ میں نوجوانوں میں عموماً پائی جاتی ہیں مرحوم میں ان کا وجود نہ تھا، ان کا تمام زمانۂ طالب علمی استقامت اور اعتدال سے مزین رہا۔ کتب بینی اور مشاغل علمی میں انہماک رکھتے تھے۔

حضرت شیخ الہند قدس سرہ العزیز ان کی ذکاوت اور علمی دلچسپی اور استقامت ہی کی بنا پر ان سے بہت زیادہ مانوس رہتے تھے۔ ابتدا ہی سے ان کو حضرت مولانا محمد قاسم صاحب نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ اور حضرت شاہ ولی اللہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ اور ان کے خاندان کے علماء رحمہم اللہ کی تصانیف سے بہت شغف تھا۔ مرحوم ان کتابوں اور رسائل کو بغور اور جد و جہد کے ساتھ مطالعہ کیا کرتے تھے تاآنکہ اکثر مضامین ان کتب کے ان کو ازبر ہو گئے تھے۔

دارالعلوم دیوبند میں کتابیں ختم کرنے کے بعد ان کا سندھ کے علمی مراکز میں قیام رہا۔

اوراس زمانہ کے وہاں کے اکابر طریقت سے تعلق شدید رہا۔ انھوں نے علمِ ظاہر کے مشاغل کے ساتھ تصوف کے مراحل میں بھی مدتوں دوڑ دھوپ تگ ودو جاری رکھی۔ جس کا اثر ان پر ملیں ظاہر ہوتا تھا۔

جن لوگوں نے ان کو ۱۳۲۶ھ اوراس کے مابعد کے زمانے میں دیکھا ہے وہ بخوبی جانتے ہیں کہ مولانا موصوف عموماً نہایت ساکت وصامت رہتے تھے۔ فضول گوئی اور لایعنی امور سے نہایت محترز اور مشاغلِ قلبیہ اور معارفِ علمیہ میں منہمک عبادات اور اعمالِ صالحہ کے دلدادہ، بزرگانِ دین اور اکابرِ امت کے انتہائی مخلص اوران کے عقیدتمند اور متادب پائے جاتے تھے، ان کی ہر ہر حرکت اور سکون اور ہر ہر قول وعمل سے متانت اور رزانت ٹپکتی تھی، قرآن شریف کی خدمت اور احادیث نبویہ اور کتب دینیہ فقہیہ وغیرہ کی اشاعت وتعلیم ان کا سرمایۂ حیات تھا، ان پر زرومال، جاہ اور عزت کا کوئی اثر نہ تھا۔ روپیہ کو ٹھیکری بلکہ مینگنی کی طرح سمجھتے تھے اور جاہِ دنیاوی اور عزت فی الخلق کو لاشئ محض خیال کرتے تھے، امرا اور اہلِ دولت سے ان کو وابستگی تو درکنار نفرتِ تامہ تھی۔ غربا اور فقرا، طلبا اور اہل اللہ سے ان کو انسِ عظیم تھا۔

دن رات اسی اصلاح عقائدو اعمال کی ترقی کی فکر اور امتِ مسلمہ کی مغربی زہر آلودہ تعلیم اور الحادو بے دینی کے وبائی جراثیم سے حفاظت مشغلہ اور نصب العین تھا۔ اسی نصب العین کے ماتحت دار العلوم کی ترقی کے لئے وہ سندھ سے دیوبند آئے اور حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ کے ارشاد سے انھوں نے جمعیۃ الانصار قائم کی اور اسی کے لئے انھوں نے دہلی میں مدرسہ معارف القرآن کی بناڈالی۔ اس زمانہ میں ان کا سونا جاگنا اٹھنا بیٹھنا اسی نصب العین کے زیرسایہ رہتا تھا۔ مگر کچھ ہی عرصہ گذرا تھا کہ جنگ طرابلس اور بلقان کے روح فرسا اور اطمینان کش واقعات پیش آئے جنھوں نے سابقہ جنگِ روم اور روس اور جنگِ یونان وغیرہ پر یورپین اقوام کے غیر منصفانہ اور وحشیانہ بے راہیوں سے پیدا ہونے والے اور غیر مندمل زخموں میں نہایت

زیادہ نمک پاشی کی۔ اور حساس مسلمانوں اور بالخصوص حضرت شیخ الہند قدس اللہ سرہ العزیز کے غیرتمند دل میں انتہائی قلق اور بے چینی پیدا کردی۔

حضرت رحمۃ اللہ اور دیگر باغیرت مسلمانوں نے اسی تاثر قوی کے ماتحت ہلال احمر کے لئے چندہ کی تحریک کی جس پر مسلمانانِ ہند نے عموماً لبیک کہا مگر اس پر باخبر حلقوں اور سمجھدار طبقوں میں اطمینان کی کوئی صورت پیدا نہ ہوسکی نہ قلق و اضطراب میں کوئی کمی ہوئی۔ ادھر مضامین الہلال نے جو اس زمانہ میں نہایت پرزور اور پراثر تحریر کے ساتھ شائع ہوتے تھے یقین دلادیا کہ برطانوی سامراج نہ صرف اسلام اور مسلمانوں کا بدترین دشمن ہے بلکہ اس کو عالمِ وجود سے بھی مٹا دینا چاہتا ہے اس لئے بجز آزادی ہندوستان کوئی صورت ممالکِ اسلامیہ کی امداد اور خود مسلمانانِ ہند بلکہ تمام اہلِ ہند کی مشکلات کے حل ہونے کی نہیں ہوسکتی۔ انہی جذبات اور تاثرات نے جن میں حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ سرشار ہو رہے تھے ان کے باغیرت اور باہمت دل میں بے چینی اور اضطراب کی موجیں مارنیوالی لہریں پیدا کردیں اور مجبور کردیا کہ خود بھی سربکف ہوکر آزادی کے میدان میں کودیں اور دوسروں کو بھی کودائیں۔

انھوں نے مولانا عبید اللہ صاحب کو بیدار کرتے ہوئے اس قدر متاثر کیا کہ مولانا عبید اللہ صاحب اپنے سابق نصب العین سے تقریباً ہٹ گئے اور آزادی ممالک اسلامیہ بالخصوص آزادی ہند ان کا نصب العین ہوگیا جس کے نتیجہ میں اب ان کی زندگی اٹھنا بیٹھنا سونا جاگنا سوچ بچار صرف آزادی ہندوستان اور آزادی ممالکِ اسلامیہ ہوگئی تھوڑے ہی عرصہ میں جنگِ عظیم کی گھنگھور گھٹاؤں نے دنیا کو گھیر لیا۔

یہ حالت ایسی نہ تھی کہ اس قسم کے قلوب ماہی بے آب کی طرح تڑپ میں نہ آئیں، آئے اور اپنی اپنی بساط کے موافق تگ ودو کرنے لگے۔ بالآخر اسی تاثر میں مولانا عبید اللہ صاحب مرحوم کابل، اور حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ حجاز پہنچے۔ مولانا عبید اللہ صاحب کا یہ جذبہ آزادی روزافزوں ترقی کرتا رہا اور اس قدر اس میں غلو ہوگیا کہ اگر اس کو جنون کا درجہ دیا جائے تو بیجا

نہ ہوگا۔ افکار تھے تو اسی کے، زبان پر ذکر تھا تو اسی کا۔ تدبیر تھیں تو دن رات اسی کی اعمال تھے تو اسی کے،

کابل میں پہنچنے کے بعد مرحوم نے امیر حبیب اللہ خاں صاحب مرحوم اور ان کے حاشیہ نشینوں سے اس مقصد کے ماتحت تعلقات قائم کرکے اپنی امیدوں کی شمع کو روشن کیا مگر امیر حبیب اللہ مرحوم کی شہادت نے ان کی تمام شموع کو بجھا دیا۔ ان کی حسرت و یاس کی کوئی حد باقی نہ رہی۔ تاہم چونکہ فطرت نے ان کو لوہے کا قلب اور نہ تھکنے والا دماغ دیا تھا وہ اپنی جدوجہد میں مصروف رہے اور یہ شدید مایوسی بھی ان کے اعضاء کو بیکار نہ کر سکی۔ جب امیر امان اللہ خاں سریر آرائے سلطنت ہوگئے تو موصوف نے اپنی جدوجہد کا مرکز ان کی ذات ستودہ صفات کو قرار دیا۔ افغانستان کی جنگ آزادی میں مرحوم کی اسکیموں اور کوششوں کا بڑا حصہ شامل تھا۔ چنانچہ ایک مشہور جنگی انگریز افسر کا قول ہے کہ کامیابی افغانستان کی نہیں ہے بلکہ عبید اللہ کی فتح ہے۔

یقیناً جو اسکیم جنگ کی تیار کی گئی تھی وہ اگر بروئے کار آجاتی اور خیانتیں نہ ہوتیں، تو عظیم الشان کامیابی ہو جاتی مگر مشرقی کمان کی خیانت نے تمام کی کرائی محنت تقریباً برباد کردی تاہم یہ نتیجہ ضرور ہوا کہ افغانستان کی مکمل آزادی تسلیم کرلی گئی۔

یہ دوسرا سخت صدمہ تھا جو کہ مولانا عبید اللہ صاحب کے بے چین اور مضطرب قلب کو مشرقی کمان کی شکست اور خیانت سے لگا۔ مولانا عبید اللہ صاحب کی سرگرمیاں اور ان کی ذہنی رسائی اور اعلیٰ درجہ کی اسکیمیں ایسی نہ تھیں کہ وہ برطانوی لوگوں کو ان کی طرف سے مطمئن رکھتیں بالآخر ان کو کابل بلکہ افغانستان سے نکل جانا پڑا حالانکہ افغانستان کی مکمل آزادی تسلیم کی جاچکی تھی۔ یہ تیسرا دھکا تھا جس کا سخت صدمہ ان کے قلب اور دماغ کو اٹھانا پڑا۔

جنگِ عظیم کے زمانے میں ترکی حکومت کو شکست اور عراق، شام، فلسطین حجاز، یمن، نجد وغیرہ کا خلافتِ اسلامیہ سے جدا ہو جانا اور صلیبی اقتدار کے ماتحت آجانا کوئی معمولی صدمہ

نہ تھا۔ اس نے ہر مسلمان کے قلب پر نہایت زہریلے سانپ لوٹائے۔ بالخصوص اصحابِ حمیت اور باغیرت مسلمانوں کو تو انتہائی کلفت پیش آئی۔ مولانا عبیداللہ صاحب مرحوم کے قلب اور دماغ پر اس کا جو کچھ اثر ہوا وہ سوائے خداوند کریم کے کوئی نہیں سمجھ سکتا۔ یہ وہ چوتھا عظیم صدمہ تھا جس کو ان کے قلب اور دماغ کو برداشت کرنا پڑا۔

مولانا مرحوم افغانستان سے جدا ہو کر روسی ممالک میں پھرتے ہوئے بخارا، ماسکو، اٹلی، استنبول وغیرہ پہنچے اور سالہا سال ان سخت سے سخت سرد اور اجنبی ملکوں میں سرگرداں اور پریشاں رہے، اعزا اور اقربا ساتھ نہ تھے۔ یار اور احباب ہمدردی کرنے والے موجود نہ تھے مال و متاع جس سے غربت اور مسافرت کی مشکلات حل ہو جاتی ہیں موجود نہ تھا۔ نیز خبرگیری اور امداد کی جھلک بھی نہ تھی، استاد مرحوم (حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ) جن کا سہارا ظاہری شمار کیا جاسکتا تھا مالٹا میں قید تھے، پے در پے مہینوں فاقے کرنے پڑے، میلہا میل پیدل چلنا پڑا۔ برف سے ڈھکے ہوئے ملکوں میں جاڑے کی سخت تکالیف جھیلنی پڑی۔ تنہائی اور کس مپرسی کا عذاب برداشت کرنا پڑا۔ غیر مسلم ناواقف زبان نہ جاننے والے اجانب میں بسر کرنا پڑا۔ ان عظیم الشان صدمات اور جانگداز احوال میں مولانا کا زندہ واپس آجانا قدرت کی عجوبات میں سے نہیں تو کیا ہے۔

وطن اور مذہب کی آزادی کے لئے اور بھی متعدد اشخاص نے مشکلات اور مصائب جھیلی ہیں مگر مولانا عبیداللہ مرحوم کی سی مشکلات کس نے جھیلیں۔ اگر غور کیا جائے تو پہاڑ اور ذرے کا فرق پایا جائے گا۔ ان مصائب عظیمہ غیر متناہیہ نے اگرچہ مولانائے مرحوم کو موت کے گھاٹ تک پہنچانے میں شکست کھائی اور مولانا کی سخت جانی ہی غالب رہی تاہم وہ مولانا کے دماغ اور قلب کے متاثر کرنے میں کامیاب ہو گئیں۔ مولانا دماغی توازن کھو بیٹھے۔ صبر و تحمل حلم و بردباری، استقلال اور گراں باری وغیرہ نے جواب دے دیا فکر، غور اور جرأتِ طبع جو کہ مولانا مرحوم کو مضامینِ عالیہ اور سیاسیاتِ مدنیہ کی عمیق سے

عمیق گہرائیوں تک پہنچانے والے تھے۔ وہ تقریباً کافور ہوگئے۔

مولانا مصائب جھیلتے ہوئے جب حجاز میں پہنچے اور ہم کو ان سے ملاقات کا شرف حاصل ہوا ہے تو اُن کی حالت دیکھکر ہمارے تعجب اور تحیر کی کوئی انتہا نہ رہی۔ ہم نے دیکھا کہ مولانا کی وہ متانت اور رزانت، وہ حلم اور بردباری، وہ سکون وسکوت جس کو ہم پہلے مشاہدہ کرتے تھے سب کے سب تقریباً رخصت ہوچکے ہیں۔ ذرا ذرا سی بات پر خفا ہوجاتے ہیں چیخنے چلانے لگتے ہیں، غصہ آجاتا ہے، باتیں بہت زیادہ کرنے لگتے ہیں۔ بسا اوقات ایک ہی مجلس میں متضاد اور متخالف امور وطرز ہوتے ہیں۔

ہندوستان تشریف لانے کے بعد بھی ان احوالِ متضاد میں کمی نہیں ہوئی بلکہ کچھ اضافہ ہی رہا۔ جس کی بنا پر ہم کو یقین ہوگیا کہ مولانا کے دماغی توازن پر کاری اثر پڑا ہے اور کیوں نہ ہو جو ناسازاحوال اور گوناگوں صدمات عظیمہ ان کو پیش آئے تھے ان کا یہ اثر بہت ہی کمترین اثر تھا۔ چنانچہ متعدد مجالس میں خود مولانا بھی اس کے مقر ہوئے، ایسے احوال میں یقیناً ہر چیز کا جادۂ اعتدال واستقامت سے ہٹ جانا اور جملہ شئون میں اختلال پیدا ہوجانا طبعی بات ہے

چنانچہ یہ دماغی انقلاب نہ صرف مولانا کی سیاسیات ہی تک محدود رہا بلکہ علمی اور مذہبی تقاریر اور تحریرات تک بھی متجاوز ہوا۔ اور اسی امر نے مولانا کی اعلیٰ قابلیت اور بیش از بیش قربانیوں کے ہوتے ہوئے ہندوستانی پبلک اور سیاسی رہنمائیوں میں اس پوزیشن اور رتبہ کو مولانا مرحوم کے لئے حاصل ہونے نہ دیا جس کے وہ یقیناً مستحق تھے۔ مولانا کا کلام ان کی شدتِ ذکاوت اور مہارتِ علمی کے بنا پر پہلے بھی بہت زیادہ دقیق ہوتا تھا جس کو سمجھنے کیلئے اہلِ علم وفہم کو بھی غیر معمولی غور وفکر کی ضرورت ہوتی تھی، ان کے قابل اور غیر معمولی دماغ سے اس آخری دور میں بھی جب کہ وہ مصائب کی بوقلمونیوں کا شکار ہوچکا تھا برسہا برس کی جدوجہد اور اعلیٰ استعداد کی بنا پر ایسے سیاسی اور نظری حقائق بھی ظہور پذیر ہوتے رہے

جو اہلِ فکر کے لئے دعوتِ فکر و نظر کا سامان تھے، ان سے اصحابِ فہم حضرات اصولی طور پر پرکھ کر صحیح نتائج کا استخراج کر سکتے ہیں مگر اب اس حادثہ کی بنا پر اور بھی زیادہ الجھنیں پیدا ہونے لگیں چنانچہ مشاہدہ ہے۔

بنا بریں تمام اہلِ فہم اور ارباب قلم و علم سے پرزور درخواست ہے کہ مولانا مرحوم کی کسی تحریر کو دیکھکر اس وقت تک اس پر کوئی حتمی رائے قائم نہ فرمائیں جب تک کہ اس کو اصول اور مسلماتِ اسلامیہ اور ضروریاتِ دین اور عقائد اور اعمال اہل سنت والجماعت کے زریں قواعد و تالیف پر پرکھ نہ لیں، اور علی ہذا القیاس مولانا کے کسی کلام کو حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ حضرت مولانا محمد قاسم صاحب مرحوم حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ اور دیگر اسلاف و اکابر دیوبند کا مسلک بھی نہ سمجھیں جب تک کہ اسی کسوٹی پر اس کو کس نہ لیں یہ حضرات اکابر جملہ عقائد و اعمال میں خواہ وہ فروع سے تعلق رکھتے ہوں یا اصول سے، سلف صالحین اور ان کے اصول و قوانین مسلمہ اہل سنت والجماعت ہی کے تابع ہیں، اور اسی کی تعلیم و تلقین کرتے رہے ہیں۔

واللہ الموفق ربنا ارنا الحق حقا و ارزقنا اتباعہ وارنا الباطل باطلا و ارزقنا اجتنابہ آمین

ادبیات

ایک قدیم عیدگاہ میں دعا

از جناب الم مظفرنگری

نظر اٹھا کے ذرا دیکھ چشمِ عبرت گیر ‏ ‏ یہ سامنے ہے کمال و زوال کی تصویر
یہ عیدگاہ جو سجدہ گہہِ مسلماں ہے ‏ ‏ عروجِ رفتۂ مسلم کا ایک عنواں ہے
شکستہ بام و در اس کے ہیں اک فسانۂ دوش ‏ ‏ کبھی تھے طاق و بروج اسکے مہر و ماہ فروش
بلندیوں پہ نگینے تھے یا قمر پارے ‏ ‏ تھے ذرے صحن میں رخشاں کہ عرش پر تارے
فروغِ مذہب و ایماں تھیں عظمتیں اسکی ‏ ‏ فلک بدوش تھیں ہستی میں رفعتیں اسکی
وہ پاکباز نمازی کہ جن کی تکبیریں ‏ ‏ پلٹ چکی تھیں نظامِ کہن کی تقدیریں
نماز پڑھتے تھے آکر یہاں بروزِ عید ‏ ‏ تھی ان کی تیغِ جہانگیر نصرتوں کی کلید
محیط اسکی فضا پر تھی شانِ یزدانی ‏ ‏ جھکی ہے مدتوں شاہوں کی آکے پیشانی
شکستگی کے مرقعے ہیں گو در و دیوار ‏ ‏ مگر عروجِ مسلماں کے ہیں امانت دار

ہے روزِ عید دوگانہ یہیں ادا کرلوں
سرِ نیاز جھکا کر ذرا دعا مانگوں

بجا کہ خالق و مختارِ دوسرا ہے تو ‏ ‏ حدِ تخیلِ عالم سے ماورا ہے تو
مجھے دعا کے لئے قوتِ بیاں دیدے ‏ ‏ جو انقلاب کی حامل ہو وہ زباں دیدے
ہر ایک آہ کو برقِ شرر فشاں کردے ‏ ‏ نفس نفس کو مرے برقِ بے اماں کردے
وہ جاگ اٹھیں مرے نالوں سے جو ہیں خستہ خواب ‏ ‏ مری فغاں کا اثر صورِ حشر کا ہو جواب
پھر اس شکستہ عمارت سے ظلمتیں ہوں دور ‏ ‏ یہ عیدگاہ جہاں میں ہو پھر نمونۂ طور

بلند اس کی فضا سے ہو نغمۂ توحید — سرور جس کا ہو مستیٔ عشق کی تائید
یہ بام و در یہ فروش و ستون یہ محرابیں — الٰہی مرکزِ وحدت فروز بن جائیں
پھر اس کے سارے نمازی ہوں حیدرِ کرارؓ — ہو جن کے نعرۂ تکبیر سے جہاں بیدار
کوئی عمرؓ کوئی بوبکرؓ ہو کوئی عثمانؓ
کوئی حسینؓ ہو کوئی حسنؓ کوئی حسانؓ

جہاں میں ملتِ مرحوم کی بڑھے توقیر — زمیں پہ سینکڑوں گردوں ہوں پھر نئے تعمیر
ہو ذہنِ دہر کو عرفان درسِ قرآں کا — عیاں ہو فرق ہر اک دل پہ کفر و ایماں کا
فضائے باغ جہاں اتنی جرأت آگیں ہو — کہ ذرہ ذرہ چمن کا حریفِ گلچیں ہو
فروغِ حسنِ ازل سے ہو چشمِ دل روشن — نظر نظر میں ہو ہر جلوہ جلوۂ ایمن
فلک سے فرشِ زمیں پر تجلیاں برسیں
فسردہ حال دلوں پر تسلیاں برسیں

نوائے گرم

جناب شمس نوید

اُدھر باطل ترا دشمن، اِدھر خود نیم جاں تو ہے — سنبھل لِلّٰہ دو طغیانیوں کے درمیاں تو ہے
خودی کی تیغ دستِ عشق میں رکھ اور حفاظت کر — تجھے کیا ڈر اگر تنہا حرم کا پاسباں تو ہے
تعیش کوش ہے حد درجہ ذوقِ زندگی تیرا — خود اپنے ارتقا کی راہ میں سنگِ گراں تو ہے
پرستارِ خرد ہونا روش ہے اہلِ مغرب کی — اِدھر منزل نہیں تیری یہ کس جانب رواں تو ہے
ضرورت کی جبیں خم کر نہ ہرگز غیر کے آگے — بالفاظِ دگر گویا کہ اپنا آستاں تو ہے
سمجھ آیاتِ قرآنی، سمجھ احکامِ ربانی — تجھے معلوم ہے غافل! خدا کا ترجماں تو ہے
اُٹھ اور زورِ عمل سے کھینچ لا دورِ بہار آگیں
امیدِ عہدِ گل پر کیوں گرفتارِ خزاں تو ہے

تبصرے

سراپائے رسول صلعم | ازجناب اعجاز الحق صاحب قدوسی۔ تقطیع خورد ضخامت ۱۳۶ صفحات
کتابت وطباعت عمدہ قیمت عہ؍ پتہ :۔ مکتبۂ قدوسی نامپیل لال ٹیکری اے (۱۱۷) حیدرآباد دکن۔

اس مختصر سی کتاب میں لائق مصنف نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی مبارک زندگی کے صرف اس رخ کو پیش کیا ہے جسے عرف عام میں پرائیوٹ یا گھریلو زندگی کہتے ہیں اور حقیقت یہ ہے کہ کسی بڑے انسان کی زندگی کا یہی وہ رخ ہوتا ہے جو اس کی حقیقی عظمت وبزرگی کا معیار قرار دیا جاسکتا ہے۔ اسی بناپر خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے "تم میں جو شخص اپنے اہل و عیال کے ساتھ بہترین اخلاق سے پیش آتا ہے وہی درحقیقت بہترین اخلاق کا انسان ہے"۔ زبان سہل وسلیس اور انداز بیان دلنشین ہے۔ ہر مسلمان اور غیر مسلم مرد وعورت کو اس کا مطالعہ کرنا چاہئے۔

رسول پاک کی صاحبزادیاں | از اعجاز الحق صاحب قدوسی تقطیع خورد ضخامت ۸۰ صفحات
کتابت وطباعت بہتر قیمت ۱۲؍ مذکورۂ بالا پتہ پر طلب کیجئے۔

اس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی چاروں صاحبزادیوں کے مستند حالات ماخذ کے حوالوں کے ساتھ آسان وسلیس پیرایہ میں لکھے گئے ہیں۔ یوں تو اس کا مطالعہ ہر ایک کی چشم بصیرت کے لئے سرمۂ عبرت کا کام دیگا ہی۔ تاہم عورتوں اور بچیوں کے لئے اس میں خاص درس بصیرت ہے کہ اس آئینہ میں وہ ایک مکمل مسلمان خاتون کی زندگی کا حقیقی نقشہ دیکھ سکتی ہیں۔

شباب وانقلاب | ازجناب نہال صاحب سیوہاروی تقطیع کلاں ضخامت ۲۰۴ صفحات
کتابت وطباعت بہتر قیمت مجلد تین روپیہ پتہ :۔ مشہور پبلشنگ ہاؤس دہلی

قارئین برہان جناب نہال سیوہاروی سے اچھی طرح واقف ہیں۔ آپ اس زمانہ کے

نوجوان شاعروں میں کمالاتِ شاعری کے اعتبار سے اپنا ایک مخصوص وممتاز مقام رکھتے ہیں۔
موصوف کی بڑی خوش نصیبی یہ ہے کہ انھیں گا کر پڑھنا نہیں آتا ورنہ ہمارے اس دور کی یہ
ایک ایسی وبا ہے جس نے اچھی اچھی صلاحیت رکھنے والوں کو "برخود غلط فہمی" کا شکار بنا کر
اسفل السافلین میں پہنچا دیا ہے۔ نہالؔ اس وبا سے آزاد ہیں اس لئے ان کی توجہ ہمیشہ فنی اعتبار
سے ترقی حاصل کرنے پر مرکوز رہتی ہے اور اس بنا پر جو کوئی ان کو داد دیتا ہے وہ محض ان کے
حسنِ کلام سے متاثر ہو کر دیتا ہے۔ نہالؔ کی شاعری قدیم وجدید رنگ کا ایک نہایت خوشنما اور
معتدل امتزاج ہے وہ جو کچھ کہتے ہیں اپنے ذاتی احساس ومشاہدہ کے تقاضہ سے کہتے ہیں۔
چند پیشہ ور یا بدمذاق سامعین سے واہ واہ حاصل کرنے کے لئے کبھی کچھ نہیں کہتے۔ زبان وبیان
کی خوبی اور حلاوت، عمیقِ فکر، تیز احساس، سنجیدگی اور متانت، مشاہدہ کی گہرائی، تخیل کی بلند پرواز
زندگی کا قریب سے مطالعہ۔ یہ چیزیں نہالؔ کی شاعری کی نمایاں خصوصیات ہیں اور ہمیں
یقین ہے کہ اگرچہ آج موجودہ دور کے نوجوان شاعروں میں نہالؔ کو باعتبار شہرت وہ مقام
حاصل نہیں ہے جس کے وہ بجا طور پر مستحق ہیں۔ اور جو دوسروں کو ناجائز طریقہ پر حاصل ہو گیا ہے
تاہم ایک وقت آئیگا جب ملک کی موجودہ بدمذاقی جس نے ہمارے شعروادب کو حد سے زیادہ
متعفن اور گندہ کر رکھا ہے دور ہوگی اور لوگ واقعی طور پر کلامِ نہالؔ کی قدر پہچانیں گے۔

زیر تبصرہ کتاب نہالؔ صاحب کے کلام کا ہی ایک خوشنما اور دلپذیر مجموعہ ہے۔ جس
میں ۳۸ نظمیں ۵۴ قدیم وجدید رنگ کی غزلیں شامل ہیں۔ شروع میں جناب جوشؔ ملیح آبادی کا
پیش لفظ ہے۔ جس میں انھوں نے نہالؔ کی شاعری کو زندگی کے حقیقی پہلوؤں کا ترجمان
انسانی عظمت کا نقش دل پر بٹھانے اور عزائم کو پر پرواز دینے والی بتایا ہے۔ پھر آخر میں
لکھتے ہیں "میری دلی تمنا ہے کہ عصرِ نو انھیں پہچانے اور ان کی قدر کرے ہر چند اس عبوری دور
کی بوکھلاہٹ میں اس کی توقع بہت کم کی جا سکتی ہے۔" پیش لفظ کے بعد تبصرہ کے عنوان
سے مولانا سعید احمد صاحب اکبرآبادی ایم۔ اے۔ پروفیسر سینٹ اسٹیفنس کالج دہلی ومدیر اعلیٰ برہان

کا ایک مقدمہ ہے جس میں نہالؔ صاحب کے کچھ حالات بیان کرنے کے بعد ان کے کلام پر تبصرہ کیا گیا ہے ہمیں امید ہے کہ اردو شاعری کا سنجیدہ اور پاکیزہ ذوق رکھنے والے حضرات اس "مجموعۂ گل و مل" کی قدر کریں گے۔

اسلام اور غیر مسلم | از جناب محمد حفیظ اللہ صاحب تقطیع خورد ضخامت ۸۰ صفحات کتابت متوسط قیمت ۸ ر پتہ:- مسلم اکاڈمی پھلواری شریف (پٹنہ)

اس رسالہ میں پہلے مذہبی احکام کی رو سے یہ بتایا گیا ہے کہ اسلام مسلمانوں کو غیر مسلموں کے ساتھ کس قسم کی رواداری برتنے کا حکم دیتا ہے۔ اس کے بعد بیرونِ ہند اور خود ہندوستان کی مسلمان حکومتوں کی تاریخ سے بعض چیدہ چیدہ واقعات کا ذکر کر کے غیر مسلموں کے ساتھ مسلمانوں کے روادارانہ برتاؤ پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ مزید برآں غیر مسلم مورخین کی شہادت سے اس دعوی کو اور محکم کیا گیا ہے۔ اس رسالہ کا مطالعہ مفید ضرور ہے لیکن اگر حوالے بقید کتاب و باب ہوتے تو اس کی افادیت دوچند ہو جاتی۔

برہان

جلد چہار دہم　　　　شمارہ (۵)

جمادی الاولیٰ سنہ ۱۳۶۴ھ مطابق مئی سنہ ۱۹۴۵ء

فہرستِ مضامین

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نظرات

قانونِ مکافاتِ عمل قدرت کا ایک ایسا ازلی اور ابدی قانون ہے جس میں کبھی کوئی تغیر و تبدل نہیں ہوا اور نہ آئندہ کبھی ہو سکتا ہے اور جس طرح زندگی اور موت کے اسباب و علل تمام ملکوں اور قوموں کے لئے یکساں ہیں۔ خواہ ان میں طاقت و قوت، امیری اور غریبی اور رنگ و نسل کے اعتبار سے کیسے ہی شدید اختلافات ہوں۔ ٹھیک اسی طرح مکافاتِ عمل کا قانون بھی دنیا کی سب قوموں کیلئے ہے۔ جس کی زد سے نہ ایشیا کا مردِ غریب و بیمار بچ سکتا ہے اور نہ یورپ کا مردِ توانا و تنومند۔ البتہ عمل کی پاداش یا اس کے اجر و ثواب کا ظہور مختلف شکلوں اور صورتوں میں ہوتا ہے پھر کبھی جلد ظہور ہوتا ہے اور کبھی بدیر۔ لیکن جب کبھی بھی ہوتا ہے اس زور شور اور اس بے پناہ قوت کے ساتھ ہوتا ہے کہ دنیا کی تمام طاقتیں بھی اگر اس کو روکنے کے لئے اکٹھی ہو جائیں اور انسانی عقل و تدبیر کے تمام وسائل و ذرائع بھی اس پاداش سے بچ نکلنے کے لیے جمع کر لئے جائیں تب بھی کامیابی نہیں ہو سکتی۔ وہ قدرت کا ایک اٹل فیصلہ ہوتا ہے جو بہرحال نافذ ہو کر رہتا ہے اور اس وقت اُس کے انسداد کی بڑی سے بڑی تدبیر بھی اپنا اُلٹا ہی اثر دکھاتی ہے۔

غور کرو! ایک زمانہ میں ایرانی اور یونانی کس زور شور سے اٹھے اور انھوں نے اپنی شوکت و سطوت کا سکہ دنیا میں رائج کرنے کے لئے کیا کچھ نہیں کیا۔ رومیوں نے آٹھ سو سال تک اپنی حکومت و سلطنت کا پرچم لہرایا۔ عربوں نے مشرق و مغرب کے میدانوں کو اپنے لشکروں سے کھنگال ڈالا۔ تاتاریوں اور افغانوں نے اپنے دبدبہ و طنطنہ کا نقارہ بجایا۔ لیکن جب ظلم و جور، بے رحمی و سفاکی اور خدا کے قانون سے انحراف و برگشتگی اختیار کر لینے کے باعث قدرت کے محکمۂ عدالت نے ان کے لئے سزا کا حکم نافذ کر دیا تو یہ طاقتیں اور حکومتیں کچھ بھی نہ کر سکیں اور آج ان کی حسرت ناکامی کا یہ عالم ہے کہ کوئی ان کے پرانے نقوش عظمت و سطوت کا مرثیہ پڑھنے والا بھی نظر نہیں آتا۔ آج نہ "درفشِ کاویانی" کا کہیں نام و نشان ہے اور نہ علم و چتر ساسانیاں کا پتہ ہے نہ کاخِ مدائن کا کہیں تذکرہ کیا

جاتا ہے اور نہ قصر خورنق و سدیر کا کسی جگہ چرچا ہے "تخت طاؤس پر بیٹھنے والے مٹ گئے اور فنا ہو گئے اور یہ تخت بھی خاتم جم اور شوکت عجم کی طرح اپنی عظمت سے محروم ہو گیا۔ اب نہ سکندر و دارا کا کوئی فسانہ خواں ہے اور نہ ہنی بال اور جولیس سیزر کا نام سن کر کسی کے بدن پر لرزہ طاری ہوتا ہے۔ ان بہادروں نے اپنے کارناموں سے دنیا کو حیرت زدہ کر دیا لیکن جب فطرت نے خود ان کے برخلاف اپنی شمشیر انتقام کو بے نیام کر لیا تو ان میں سے کوئی بھی اس کی چوٹ سے نہ بچ سکا۔

وَبَدَا لَهُمْ سَيِّئَاتُ مَا كَسَبُوا وَحَاقَ بِهِم مَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ۔

اور جو عمل انھوں نے کئے تھے ان کی برائیاں ان پر ظاہر ہو گئیں اور جس عذاب کا وہ مذاق اڑاتے تھے وہ ان پر آ نازل ہوا

کلام الٰہی نے ایک موقع پر ظالموں کے عبرت انگیز انجام کی تصویر اس طرح کھینچی ہے۔

وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ الظَّالِمُونَ فِي غَمَرَاتِ الْمَوْتِ وَالْمَلَائِكَةُ بَاسِطُو أَيْدِيهِمْ أَخْرِجُوا أَنفُسَكُمُ الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ۔

کاش آپ ظالموں کو اس وقت دیکھیں جبکہ وہ موت کی بیہوشیوں میں پڑے ہوں اور فرشتے اپنے ہاتھ بڑھا رہے ہوں کہ تم اپنی جانیں نکالو۔ آج تم کو ذلت کا عذاب دیا جائیگا

بہر حال قدرت کا یہی وہ قانون مکافات عمل ہے جس کو مولانائے روم نے اس طرح بیان کیا ہے۔

از مکافات عمل غافل مشو — گندم از گندم بروید جو ز جو

پھر جب قدرت کا یہ قانون کسی قوم کی بد عملی کی وجہ سے حرکت میں آجاتا ہے تو اب اس میں اس کا امتیاز نہیں ہوتا کہ اس قوم میں کتنے لوگ تھے جو درحقیقت ظالم تھے اور کتنے تھے جنھوں نے اپنے ہاتھوں کو کسی مظلوم کے خون سے آلودہ نہیں کیا۔ چونکہ پوری قوم بحیثیت ایک قوم کے گنہگار اور ظالم ہوتی ہے جو لوگ خود ظلم اور سفاکی کرتے ہیں وہ تو ظالم ہوتے ہی ہیں لیکن ان کے برخلاف جو لوگ خود ظلم نہیں کرتے ان کا شدید گناہ یہ ہوتا ہے کہ وہ اپنی قوم کے ظالموں کو دوسروں پر ظلم کرنے سے روکتے نہیں ہیں۔ اس بنا پر نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ پوری قوم ظالم قرار دیجاتی ہے اور اب جب خدا کا عذاب نازل ہوتا ہے تو وہ بلا امتیاز این و آں پوری قوم کو اپنی آگ میں لپیٹ لیتا ہے اور وہ سب اس میں جل بھن کر خاک سیاہ ہو جاتے ہیں۔ چنانچہ قرآن مجید میں فرمایا گیا۔

فَلَوْلَا كَانَ مِنَ الْقُرُونِ مِن قَبْلِكُمْ — جو قومیں تم سے پہلے گذری ہیں ان میں ایسے

اُولُوا بَقِيَّةٍ يَّنْهَوْنَ عَنِ الْفَسَادِ فِي الْاَرْضِ اِلَّا قَلِيْلًا مِّمَّنْ اَنْجَيْنَا مِنْهُمْ وَاتَّبَعَ الَّذِيْنَ ظَلَمُوْا مَا اُتْرِفُوْا فِيْهِ وَكَانُوْا مُجْرِمِيْنَ ۝

لوگ کیوں نہ ہوئے جو زمین میں فساد پیدا کرنے سے منع کرتے مگر ہاں چند لوگ جن کو ہم نے نجات دی۔ اور جن لوگوں نے نافرمانی کی تھی وہ انہیں لذتوں کے پیچھے پڑے رہے جو ان کو دی گئی تھیں اور یہ لوگ مجرم تھے۔

اور ہونا بھی یہی چاہیے۔ کیونکہ جس طرح ظلم کرنا گناہ ہے کسی ظالم کو اس کے ظلم سے باز نہ رکھنا بھی اسی درجہ کا ایک گناہ ہے۔ ایک چور اپنے ہاتھوں سے چوری کرتا ہے لیکن جب اس کو سزا ملتی ہے تو اس کا دکھ تمام جسم کو محسوس کرنا پڑتا ہے۔

حقیقت بہرحال حقیقت ہے' زمان و مکان کا اختلاف اور گردش لیل و نہار کا انقلاب اس میں کبھی کوئی تبدیلی یا فرسودگی پیدا نہیں کر سکتا۔ فطرت کے اس قانون کے مطابق جو کچھ کہ اب سے پہلے ہوتا رہا ہے وہ آج بھی مشاہدہ میں آرہا ہے اور آئندہ بھی ایسا ہی ہوتا رہے گا۔

آج دنیا کی بڑی بڑی قومیں خون کے ایک بڑے ہیبت ناک اور گہرے سمندر میں اپنی بدعملیوں کی پاداش میں غوطے کھا رہی ہیں۔ ان میں سے کچھ ہیں جو چند ہی غوطے کھانے کے بعد غرق ہو کر سمندر کی تہ سے جا لگی ہیں کچھ ہیں جن میں اب تک رمق حیات باقی ہے اور وہ خون کی سرخ موجوں کے تھپیڑوں میں ادہر سے اُدہر اور اوپر نیچے ہو رہی ہیں۔ ان کے علاوہ چند وہ قومیں ہیں جو اول اول موجوں کے تھپیڑوں میں گرفتار ہو جانے کے باعث ڈوبتی چلی گئیں لیکن اب ان کا کمال شناوری اور ان کا ہنر بھاپائی اس بات کی امید دلاتا ہے کہ یہ اس قلزم خون سے صحیح سلامت نکل آئیں گی۔

پس جو قومیں خون کے اس بحر ناپیدا کنار میں غرق ہو گئیں اب ان سے تو کیا کہا جائے کہ وہ اب کہنے سننے کے مرحلے سے ہی گذر چکی ہیں۔ البتہ دوسروں کے لئے وہ ایسا افسانہ عبرت بن گئی ہیں کہ اگر چشم بینا اور گوش شنوا ہو لوگ اس افسانہ کو پڑہیں گے اور سبق حاصل کرینگے۔ اب رہیں وہ قومیں جو اس قلزم خون میں غوطے کھاتے کھاتے آخر کار اب ساحل کے قریب آ لگی ہیں ان کو غور کرنا چاہئے کہ "خون کے اثرات" سے ان کا بھی

ہو دامن بھی پاک نہیں ہے۔ اور اگر واقعی وہ دنیا میں اب امن اور صلح کی زندگی بسر کرنا چاہتی ہیں تو انھیں کوشش کرنی چاہئے کہ ان سے جب وہ امن پر ہوں تو ان کی زبان ان میں نظر آئے۔

تدوینِ فقہ

(۵)

حضرت مولانا سید مناظر احسن صاحب گیلانی صدر شعبۂ دینیات
جامعہ عثمانیہ حیدرآباد دکن

ان ہی دقیقہ سنجیوں اور نکتہ نوازیوں کا یہ نتیجہ ہے کہ ایک طرف پیغمبر (صلی اللہ علیہ وسلم) کے بعد ہم دیکھتے ہیں کہ حضرت صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو خیال آتا ہے کہ خاص راہ والی چیزوں کو جمع کر کے محفوظ کر دیا جائے، نبی کی ناسوتی صحبت سے محرومی کا حادثہ تازہ ہے، وہ نہیں تو ان کی باتوں ہی سے دل بہلایا جائے، شدت جوش و ولولہ میں اٹھتے ہیں اور جیسا کہ ذہبی نے لکھا ہے کہ صدیقہ عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں۔

جمع ابی الحدیث عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وکانت خمسمائۃ حدیث (ج ۱ ص ۵) میرے والد نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیثوں کو جمع کیا اور یہ پانچسو حدیثوں کا مجموعہ تھا۔

گویا قریب قریب موطا مالک کی حدیثوں کی جو تعداد ہے ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ نے اپنے قلم سے حدیث کی یہ کتاب مدون فرما چکے تھے، آگے جو کچھ بیان کیا گیا ہے، اگرچہ خود روایت میں اس کے سبب کو صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے ظاہر نہیں فرمایا، لیکن پیغمبر کا جو نقطۂ نظر حدیث کے اس صنف کے متعلق تھا۔ اگر اس کو سامنے رکھ لیا جائے تو بآسانی یہ بات سمجھ میں آجاتی ہے کہ اتنے عظیم کام کو جو قیامت تک باقی رہنے والا تھا، انجام دینے کے بعد ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا خیال کیوں بدل گیا، اور اتنا بدل گیا کہ حضرت عائشہؓ ہی فرماتی ہیں۔

فبات لیلۃ یتقلب کثیرا رات کو جو سوئے تو کروٹوں پر کروٹیں بدل رہے ہیں (میں نے اس حال میں ان کو دیکھا)

فرماتی ہیں۔

فغمنی — اس بات نے مجھے تشویش میں ڈال دیا۔

آخر ان سے نہ رہا گیا اور والد کو اپنے مخاطب کر کے عرض کرنے لگیں۔

اتقلب لشکوی — آپ الٹ پلٹ کیوں ہو رہی ہیں، کیا کوئی تکلیف ہے

او لشئ بلغك — یا کوئی بات ایسی پہنچی ہے جو موجب تشویش ہو،

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ حضرت ابوبکرؓ نے اس وقت کچھ جواب نہیں دیا، ان کو صرف صبح کا انتظار تھا فرماتی ہیں کہ ادھر صبح کی روشنی ہوئی دیکھا کہ مجھے پکار رہے ہیں اور فرماتے ہیں۔

ھلمی الاحادیث — حدیث کا جو مجموعہ میں نے جمع کیا ہے اور تمہارے

التی عندك — پاس ہے ابھی میرے پاس لاؤ۔

حکم کی تعمیل کی گئی، کتاب حضرت ابوبکرؓ کے ہاتھ میں تھی۔ فرماتی ہیں۔

فدعا بنار فاحرقها — آگ منگوائی اور اسے جلا دیا۔

کیوں جلا دیا؟ اس کی وجہ جیسا کہ ان کے آئندہ بیان سے معلوم ہوتا ہے یہ تھی کہ یہ ایسی حدیثیں نہیں تھیں جنھیں پیغمبرؐ نے تبلیغِ عام کی راہ سے لوگوں کو پہنچائی ہوں، بلکہ خبر الخاصہ تھی اور اسی لئے ان کو خبر الخاصہ ہی کی شکل میں رکھا گیا تھا تاکہ آئندہ لوگوں میں یہ چیزیں اتنی اہمیت نہ حاصل کرلیں جو خبر العامہ عن العامہ کے مطالبات کی خصوصیت ہے، لیکن اس نکتہ کو کہ حدیث کی جو کتاب خلیفہ اول کے قلم سے لکھی ہوئی مسلمانوں تک جب منتقل ہوگی تو آئندہ اہمیت وعظمت، اعتماد وقطعیت کے کس مقام تک وہ پہنچ جائے گی، اگر رسول کا پہلا جانشین نہ محسوس کر سکتا تھا تو اور کون کر سکتا تھا۔ جہاں تک میرا خیال ہے حضرت کے یہ الفاظ

قال خشیت ان اموت — مجھے اندیشہ ہوا کہ میں مرگیا اور یہ کتاب میرے پاس رہی جس کا

وھی عندی فیکون — یہی مطلب ہے کہ اپنی وفات کے بعد آئندہ نسلوں پر

فیھا احادیث — جو اس کا اثر پڑنے والا تھا، اب اس کا خیال ان کے سامنے

عن رجل قد ائتمنته ووثقت ولم یکن کما حدثنی فاکون قد نقلت ذالک۔
آیا) اور اس میں ایک آدمی کی روایتیں ہوں (جو دلیل ہے کہ خبراحاد کا مجموعہ تھا) اور یہ ایک آدمی ایسا ہو کہ میں نے اس پر بھروسہ کیا، لیکن بات وہ نہ ہو جو اس نے بیان کی اور میں نے اسے نقل کر دیا۔

جہاں تک میں سمجھ سکا ہوں بظاہر اس کا مطلب وہی ہے کہ ایک دو آدمی تک اسی لئے ایسی حدیثیں پہنچائی گئی تھیں تاکہ ان میں قطعیت کا وہ رنگ پیدا نہ ہو، جو دینی مطالبات کی خصوصیت ہے کہ شک و شبہ کی ان میں گنجائش ہی نہیں ہوئی۔ لیکن صحیفہ صدیقی میں داخل ہو جانے کے بعد یہی کیفیت ان میں پیدا ہو جائے گی اسی لئے آگے آپ نے فرمایا۔

ھذا لا یصح۔ اور ایسا کرنا درست نہ ہوگا۔

کہ جو پیغمبر کا منشاء مبارک ہے وہی غائب ہو جاتا ہے، اگر یہ مطلب نہیں ہے تو کیا العیاذ باللہ صحابہ کی عدالت پر حضرت ابوبکر صدیق ؓ کو بدگمانی ہو سکتی تھی، بلکہ بات وہی ہے کہ ایک دو آدمی کی خبر میں ظاہر ہے کہ قطعیت کا رنگ قدرتاً نہیں پیدا ہوتا، اور ان کے اس طرزِ عمل سے اسی رنگ کے پیدا ہونے کا اندیشہ تھا۔ ورنہ شک و شبہ کی صرف گنجائش کی وجہ سے انھوں نے اس مجموعہ کو اگر ضائع فرما دیا تو سوال پیغمبری کے متعلق پیدا ہوتا ہے کہ بجائے عام تبلیغ کے خبر الخاصہ کا طریقہ اختیار کر کے شک و شبہ کی گنجائش کیوں پیدا کی، آخر جس پیغمبر نے قرآن اور قرآن کے مجمل مطالبات کے ان تفصیلات و عملی تشکیلات کو جن کی تعمیل واجب تھی عام تبلیغ کے ذریعہ سے قطعی بنا دیا وہی کیا اس کا بندوبست نہیں کر سکتے تھے کہ خبر احاد کی راہوں سے روایت ہونے والی حدیثوں میں بھی وہی رنگ پیدا ہو جاتا اور میں تو سمجھتا ہوں کہ عہدِ صدیقی کے بعد جب عہدِ فاروقی میں ان ہی حدیثوں کو پھر کتاب کی شکل میں جمع کرنے کا ارادہ کیا گیا جیسا کہ بیہقی کی مدخل سے یہ روایت نقل کی جاتی ہے کہ

اراد ان یکتب السنن فاستشار حضرت عمرؓ نے چاہا کہ السنن یعنی وہی خبر الخاصہ

فی ذلک اصحاب رسول اللہ — عن الخاصہ کو لکھیں تب آپ نے رسول اللہ

صلی اللہ علیہ وسلم فاشاروا علیہ — صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابیوں سے مشورہ

ان یکتبہا۔ — فرمایا۔ ان بزرگوں نے یہی مشورہ دیا کہ لکھا جائے۔

مگر دوسروں پر اس مسئلہ کی اہمیت اتنی کیسے روشن ہو سکتی ہے جتنی اسلام کے فاروقِ اعظمؓ کی دور رس نگاہ اسے پا سکتی تھی، اولاً تو مسئلہ کی اہمیت کا تقاضا ہی تھا جو استشارہ کیا گیا، ورنہ پیغمبر کی حدیثوں کا جمع کرنا، اور وہ بھی صحابہؓ کے لئے جو شمع محمدی کی ہر کرن کے پروانے تھے، کیا کوئی مشورہ طلب بات ہو سکتی تھی؟ بہر حال استشارہ پر عمر فاروقؓ کے دل کو اطمینان نہ ہوا، ان کا ضمیر محسوس کر رہا تھا کہ پیغمبر کی منشا میں غالباً اس سے کچھ ترمیم ہوتی ہے، لیکن جن اقوال و اعمال سے ان بزرگوں کی زندگی بنی تھی، دکھ ہوتا تھا کہ اگر قیدِ کتابت میں ان کو لایا گیا تو ان کے ضائع ہو جانے کا اندیشہ ہے، یہی دو گونہ کش مکش تھی جس نے بالآخر ان کو اس عمل کی طرف متوجہ کیا جو اس قسم کے متخالف پہلو رکھنے والے مسائل میں فیصلہ تک پہنچنے اور دل کو مطمئن کرنے کے لئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بتایا تھا، یعنی استشارہ کے بعد حضرت عمرؓ نے استخارہ کی راہ اختیار کی، اور کیسا استخارہ ایک دن دو دن کا نہیں، اسی کتاب میں ہے،

فطفق عمر یستخیر فیہا شہرا — کامل ایک مہینہ تک حضرت عمرؓ استخارہ فرماتے رہے۔

کیسی سخت کش مکش کا اندازہ اس واقعہ سے ہوتا ہے جو اس مسئلہ کے متعلق حضرت عمر رضی اللہ عنہ اپنے اندر پا رہے تھے، جب کامل ایک مہینہ مسلسل دعا کرنے میں گذر گیا، تب دل میں جس پہلو کے متعلق انھوں نے آخری فیصلے کو پایا اس کا اعلان جن لفظوں میں آپ نے کیا ہے میں بجنسہ اسی کو نقل کرتا ہوں، اسی کتاب میں ہے۔

فاصبح یوما وقد عزم اللہ لہ — تو ایک دن جب صبح ہوئی اور حق تعالیٰ ان کے اندر

فقال انی کنت اردت ان — عزم کو پختہ فرما چکے تھے حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ میں نے

اکتب السنن وانی ذکرت — چاہا تھا کہ "السنن" کو لکھوں تو مجھے یاد پڑے وہ لوگ

قوماً کانوا قبلکم کتبوا کتبا	جو تم سے پہلے تھے انھوں نے کتابیں لکھیں اور ان ہی
فاکبوا علیہا وترکوا کتاب اللہ	پر ٹوٹ پڑے اور اللہ کی کتاب کو انھوں نے چھوڑ دیا
وانی واللہ لا البس کتاب اللہ	قسم ہے اللہ کی میں اللہ کی کتاب کو کسی دوسری
بشیئ [1]	چیز کے ساتھ گڈ مڈ ہونے نہ دوں گا۔

لیکن یہ بات کہ

واللہ لا البس کتاب اللہ	خدا کی قسم اللہ کی کتاب کے ساتھ کسی چیز کو
بشیئ۔	گڈ مڈ ہونے نہ دوں گا۔

کیا حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ یہ خیال فرماتے تھے کہ دنیا جہان میں تا بقیام قیامت جو مسلمان بھی جو کتاب لکھے گا وہ قرآن کے برابر ہو کر اسی قدر اہمیت حاصل کرلے گی، ظاہر ہے کہ ایسی بات جو خلافِ واقعہ ہے، حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ جیسے صائب رائے رکھنے والے آدمی کیسے سوچ سکتے تھے، کرور ہا کرور کتابیں مسلمان اب تک لکھ چکے ہیں، جن میں سینکڑوں کتابیں وہی ہیں جن کے اندر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی صرف حدیثیں جمع کی گئی ہیں، لیکن آج تک کسی مسلمان کو ایک لمحہ کے لئے بھی یہ مغالطہ نہیں ہوا کہ حدیثوں ہی کا مجموعہ کیوں نہ ہو حتیٰ کہ بخاری تک کو قرآن کی قطعیت واہمیت سے مسلمانوں کے نزدیک کوئی نسبت نہیں ہے۔

واقعہ یہ ہے کہ خطرہ حضرت عمرؓ کے سامنے بھی وہی تھا، جس کا احساس حضرت ابو بکر رضؓ کو کتاب جمع کرنے کے بعد ہوا یعنی آنحضرتؐ کے بعد حکومت وخلافت کی جانب سے خلفاءِ رسول حدیث کی جو کتاب جمع کر کے مسلمانوں میں چھوڑ جائیں گے، قدرتاً جیسے جیسے زمانہ گزرتا جائے گا کتاب کی اہمیت بڑھتی چلی جائے گی۔ خلیفۂ اول یا خلیفۂ ثانی کی لکھی ہوئی کتاب آج حدیثوں کی اگر موجود ہوتی تب اندازہ ہوتا کہ مسلمانوں کا شغف اس کے ساتھ کس حد تک پہنچ کر رہا ہے یہ دراصل اجتماعی نفسیات کا ایک دقیق ترین مسئلہ ہے اور اس پر وہی متنبہ ہوسکتا ہے، جسے

---

[1] ماخوذ از مقدمہ شرح صحیح مسلم للاستاذ الامام مولانا شبیر احمد عثمانی۔

ہزار ہا ہزار سال بعد پیش آنے والے خطرات کا احساس پیش آنے سے پہلے ہوجائے اور سچ پوچھئے تو فتنۂ انکار حدیث کے پنساری، ہلدی کی چند سڑی گانٹھوں کو لیکر اپنی دکان جمانے کی فکر میں آج ایڑی سے چوٹی تک کا زور لگا رہے ہیں اگر وہ انصاف کرتے تو ان روایتوں سے جو زیادہ تر حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی طرف منسوب ہیں، وہی بات سمجھ میں آتی جو سلفاً عن خلف مسلمان سمجھتے چلے آرہے ہیں۔

میرا اشارہ ان چند روایتوں کی طرف ہے جو اسی قسم کی آحاد خبروں کی روایت کے متعلق کتابوں میں پائی جاتی ہیں مثلاً الشعبی کے حوالہ سے یہ روایت بیان کی جاتی ہے کہ قرظہ بن کعب صحابی رضی اللہ عنہ فرماتے تھے۔

لما سیرنا عمر الی العراق	حضرت عمرؓ نے ہم لوگوں کو جب عراق (کوفہ) کی طرف
مشی معنا وقال اتدرون	روانہ کیا تو ہمارے ساتھ تھوڑی دور تک آئے پھر
لم شیعتکم قالو نعم مکرمۃ	فرمایا میں تم لوگوں کو رخصت کرنے کیوں آیا؟ ہم نے کہا
لنا قال ومع ذلک انکم	کہ ہماری عزت افزائی کے لئے آپ نے یہ کیا ہے، بولے
تاتون اھل قریۃ لھم	ہاں یہ بھی، لیکن اسی کے ساتھ یہ کہنا چاہتا ہوں کہ
دوی بالقرآن کدوی	تم لوگ ایک ایسی آبادی میں پہنچوگے جہاں کے باشندوں
النحل فلا تصدوھم	میں تلاوتِ قرآن اس طریقہ سے مروج ہے، جیسے
بالاحادیث	شہد کی مکھی بھنبھناتی ہو، تو ان لوگوں کو حدیثوں کے
فتشغلوھم،	ذریعہ کہیں ایسا نہ ہو کہ تم الجھاؤ۔
جودوا القرآن واقلوا الروایۃ	قرآن کو خوب اچھی طرح سے مستحکم اور استوار کرو اور
عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ	رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کم روایت کیا کرو
وسلم وانا شریککم [۱]	اور میں تمہارا شریک ہوں۔

---

[۱] ذہبی ص، وابن سعد وغیرہ۔

بڑی قوت کے ساتھ انکارِ حدیث کے حلقوں میں اس روایت کا چرچا کیا جاتا ہے، میں نے جب کبھی ان سے یہ سُنا تو ان کی ذہنیت پر ہمیشہ تعجب ہوا کہ روایتوں کے اعتماد کو یہ لوگ ایک روایت ہی پر اعتماد کرکے کھونا چاہتے ہیں آخر یہ بھی تو روایت ہی ہے، بندگانِ خدا یہ نہیں سوچتے کہ جب روایت سے اعتماد نہیں پیدا ہوتا تو پھر اس روایت پر وہ کس بنیاد پر بھروسہ کرتے ہیں، حال یہ ہے کہ خود یہ روایت منقطع ہے یعنی شعبی نے براہِ راست قرظہ سے اسے نہیں سنا ہے۔ ابنِ حزم نے لکھا ہے۔

انہ لم یلق قرظۃ قط (الاحکام ص ۱۳۸) قرظہ سے شعبی نے کبھی ملاقات نہیں کی۔

جس کا یہی مطلب ہوا کہ شعبی اور قرظہ کے درمیان کوئی اور آدمی بھی ہے، جس کا حال تو حال نام بھی معلوم نہیں اسی لئے ابنِ حزم نے دعویٰ کیا ہے کہ

فسقط الخبر خبر پایۂ اعتبار سے گرگئی۔

اب ان مسکینوں کو خود سوچنا چاہئے کہ ایسی روایت جس کا ایک درمیانی راوی لاپتہ ہے آخر یہ کونسی منطق ہے کہ اسی روایت سے آپ روایتوں کے اس سارے مجموعہ کو بے اعتبار ٹھہرانا چاہتے ہیں، جس کی ایک بڑی مقدار کے روایت کرنے والے وہ لوگ ہیں جن کے تقوی، دیانت، عدل و ضبط پر بھروسہ کیا گیا، اور بغیر کسی انقطاع کے مسلسل ایک نے دوسرے تک اسے پہنچایا ہے، یعنی صحاح کی عام حدیثوں کا جو حال ہے۔

اور ابنِ حزم بیچارے کی اس جرح سے قطع نظر بھی اگر کرلیا جائے تو سوال ہوتا ہے کہ حضرت عمرؓ نے یہ کب فرمایا ہے کہ حدیثوں پر اعتبار نہ کرو، حضرت کا ارشاد جو کچھ بھی ہے وہ صرف یہی ہے کہ

اقلوا الروایۃ عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے حدیثیں کم روایت کیا کرو۔

اگر حدیث اسی قدر نا قابلِ اعتبار بات ہوتی جو منکرینِ حدیث کا خیال ہے تو کم کیا معنی حکم دینا چاہئے تھا کہ قطعاً نہ روایت کیا کرو، بلکہ اس سے تو حدیثوں کی روایت کرنے کی اجازت

ثابت ہوتی ہے، البتہ ذرا اس کا خیال کرتے ہوئے کہ کثرتِ روایت سے ان میں وہ کیفیت نہ پیدا ہو جائے جسے قصداً چاہا جاتا تھا کہ نہ پیدا ہو، حضرت عمر جانتے تھے کہ نبوت سے قریب ترین عہد میں کثرتِ روایت کی وجہ سے ان میں عمومیت کی کیفیت اگر آج ہی پیدا کر دی گئی تو آئندہ ان مطالبات میں بھی وہی شدت پیدا ہو جائے گی جو تبلیغِ عام کی راہ سے مسلمانوں تک پہنچائے گئے ہیں۔ بجنسہٖ وہی اندیشہ جو خلافت کی طرف سے تدوینِ حدیث کے سلسلہ میں حضرت عمرؓ کو ہوا تھا۔ عہدِ صحابہ میں کثرتِ روایت پر وہ خیال کرتے تھے کہ ممکن ہے وہی اثر مرتب ہو، ورنہ بجائے کم کرنے کے قطعاً روایت کرنے سے چاہیئے تھا کہ لوگوں کو روک دیتے، ان کے متعلق اور بھی چند روایتیں اسی نوعیت کی پائی جاتی ہیں مثلاً حضرت ابوہریرہؓ فرماتے تھے۔

لو کنت احدث فی زمان عمر	اگر میں عمرؓ کے زمانہ میں اس طریقہ سے حدیث
مثل ما احدثکم لضربنی	بیان کیا کرتا جیسے اب کرتا ہوں تو مجھے اپنے
بمخفقته	تازیانے سے عمرؓ مارتے۔

حضرت ابوہریرہؓ جس وقت اس روایت کو بیان کر رہے تھے، عہدِ صحابہ قریب قریب انقراض کے حدود تک پہنچ چکا تھا جیسے جیسے عہدِ نبوت سے بُعد ہوتا جاتا تھا، کثرتِ روایت سے مطالبہ میں جس شدت کے پیدا ہونے کا اندیشہ تھا وہ بتدریج کم ہوتا چلا جاتا تھا اس لئے روایتوں کے احتیاط کی چنداں ضرورت باقی نہیں رہی تھی کہ صحابہ تک پہنچتے پہنچتے بہ مشکل اس قسم کی چیزوں کی روایت ایک دو آدمی سے زیادہ متجاوز ہوتی تھی، اور یوں احادیث کے جس رنگ کو اُن میں قصداً پیدا کیا گیا تھا وہ باقی رہ جاتا تھا۔ اسی کی طرف ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اشارہ فرمایا کہ قربِ نبوت کے اس زمانہ میں اس کی بڑی نگرانی کی جاتی تھی کہ صحابی کی زیادہ تعداد اس قسم کی حدیثوں کی راوی نہ بن جائے[1]۔ اور وہ جو ذہبی نے حضرت عمرؓ ہی کے متعلق یہ روایت درج کی ہے۔

---

[1] ورنہ پھر ماننا پڑے گا کہ حضرت عمرؓ کا اصرار ہی بیجا اور غلط تھا یا ابوہریرہؓ ان کی وفات سے ناجائز فائدہ اٹھا رہے تھے۔

ان عمر حبس ثلاثة ابن مسعود و ابا الدرداء و ابا مسعود الانصاری فقال قد اکثرتم الحدیث عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم	حضرت عمرؓ نے تین آدمیوں کو ایک دفعہ محبوس فرمایا یعنی ابن مسعود اور ابو درداء اور ابو مسعود انصاری کو اور کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیثوں کو تم لوگ بکثرت بیان کرنے لگے

اگرچہ ابنِ حزم نے مختلف وجوہ و اسباب کو پیش کرتے ہوئے اس اثر کے متعلق دعویٰ کیا ہے۔

ھو فی نفسہ ظاھر الکذب والتولید (الاحکام ص ۱۳۸)	یہ بذاتِ خود کھلا ہوا جھوٹ اور دماغ کی پیدا کی ہوئی بات ہے۔

انشاءاللہ تدوینِ حدیث والی کتاب میں ان تفصیلات کا تذکرہ کیا جائیگا، سرِ دست فقہ سے مضمون سے جس حدتک ان روایتوں کا تعلق ہے صرف حضرت عمرؓ کے الفاظ

قد اکثرتم الحدیث عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔	آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے حدیث بیان کرنے میں تم لوگوں نے کثرت سے کام لیا۔

کی طرف توجہ دلانا چاہتا ہوں، منشا آپ کا کھلا ہوا ان الفاظ سے یہ ظاہر ہو رہا ہے کہ جن روایتوں کو خبر الخاصہ عن الخاصہ سے مسلمانوں میں پیغمبر پہنچانا چاہتے تھے وہ خبر العامہ عن العامہ کی شکل اختیار کرلیں گے، یعنی اگر صحابہ ہی میں بکثرت روایت کرنے والے ان حدیثوں کے پیدا ہوجائیں گے تو نبوت جن مطالبات میں خفت پیدا کرنا چاہتی ہے ان میں اسی قسم کی شدت آئندہ چل کر پیدا ہوجائے گی، جیسے صرف قرآنی مطالبات اور ان کے ان تفصیلات و عملی تشکیلات تک قصداً محدود رکھنے کی کوشش کی گئی ہے، جن کی تعمیل عام حالات میں ہر مسلمان کے لئے ناگزیر اور ضروری ہے۔

روایتِ بالمعنی کی اجازت کی وجہ

بلکہ قصداً اسی فرق کو پیدا کرنے ہی کی ایک تدبیر وہ ہے جسے روایت بالمعنی کی اجازت کے الفاظ سے تعبیر کرتے ہیں۔

مطلب یہ ہے کہ معنی کے ساتھ بجنسہ الفاظ کی حفاظت قرآن کے متعلق جہاں مسلمانوں کا

اہم فریضہ قرار دیا گیا ہے، وہیں ان حدیثوں کے متعلق جو خبر الخاصہ یا خبر احاد کی راہ سے مروی ہیں بالاتفاق تمام ائمۂ اسلام کا ان کے متعلق یہ فتویٰ ہے کہ معانی کو محفوظ کرتے ہوئے اگر لفظوں میں کچھ ردوبدل ہو جائے تو مضائقہ نہیں یعنی روایت بالمعنی کی ان میں اجازت ہے جیسا کہ کتابوں میں لکھتے ہیں کہ

فقد جوزہ الشافعی وابو حنیفہ و	پس جائز رکھا ہے اس کو یعنی روایت بالمعنی
مالك واحمد والحسن البصری	کو امام شافعیؒ وابو حنیفہؒ ومالکؒ واحمدؒ و
واکثر الفقہاء۔ ؎۱	حسن بصری نے اور اکثر فقہاء اسلام نے۔

گویا یہ بھی حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے اس قسمیہ قول یعنی

وانی واللہ لا البس کتاب اللہ	اور میں قسم ہے خدا کی اللہ کی کتاب کو کسی چیز
لشئ ابدا۔	سے گڈ مڈ نہ ہونے دوں گا۔

کی تکمیل کی ایک شکل ہے کہ جہاں معنی کے ساتھ قرآن کے بجنسہٖ الفاظ کی حفاظت کی ضرورت ہے وہیں آحاد خبروں میں ضرورت کے اس معیار کو قصداً ذرا ہلکا کر دیا گیا۔

لیکن اس کے کیا یہ معنی ہیں، کہ کسی قسم کی حدیث ہو بغیر کسی انقطاع کے مسلسل ثقات نے ثقات سے بسند متصل اسے روایت کیا ہو، لیکن محض اس لئے کہ روایت بالمعنی کا اس میں احتمال ہے، اس لئے ہر قسم کے اعتماد سے وہ محروم ہو گئی۔

خبر احاد پر اعتماد کرنے کے وجوہ

پہلی بات تو یہی ہے کہ اجازت کے معنی یہ ہرگز نہیں ہیں کہ خواہ مخواہ ہر حدیث میں الفاظ بدل ہی دیئے گئے ہیں، جہاں تک میں خیال کرتا ہوں ایسی حدیثیں جن کا تعلق ادعیہ واوراد سے ہے عموماً ان میں معانی کے ساتھ الفاظ کے محفوظ رکھنے کی بھی کوشش اس لئے کی گئی ہے کہ بالخاصیت سمجھا جاتا ہے کہ ان الفاظ میں بھی خاص اثر وکیفیت ہے، ماسوا اس کے محدثین نے "اعتبار" کا جو طریقہ ایجاد کیا ہے یعنی ایک ہی حدیث مختلف طریقوں سے

؎۱ مقدمہ فتح الملہم شرح صحیح مسلم للاستاذ العثمانی۔

اگر مروی ہوئی ہے اور پچھلے زمانہ میں کثرت طرق کے پیدا کرنے کی خاص کوشش کی گئی ہے کہ جیسے جیسے عہدِ نبوت سے زمانہ کو بعد ہوتا گیا، التباس بالقرآن کا خطرہ بھی اسی نسبت سے کم ہوتا گیا۔ اس وقت کثرتِ طرق میں بزرگوں نے بجائے نقصان کے محسوس کیا کہ آثارِ نبوت کی حفاظت میں مدد ملے گی۔

بہرحال جن جن طریقوں سے وہ حدیث مروی ہوئی ہے ان سب کو جمع کرکے باہم مقابلہ کے ذریعہ سے بآسانی اس کا پتہ چلتا ہے کہ پچھلے راویوں نے کس حد تک الفاظ میں ردوبدل کیا ہے؟ یعنی تمام طریقوں میں جو الفاظ مشترک ہوتے ہیں، سمجھا جاتا ہے کہ ان میں تبدیلی نہیں ہوئی ہے، البتہ جہاں مقصد کی وحدت کے ساتھ الفاظ بدل گئے ہیں اس کو روایت بالمعنیٰ کا نتیجہ قرار دیا جاتا ہے اور یہ عام عقلی دستور ہے ایک ہی بات کو چند آدمی اگر اس طور پر بیان کریں کہ سب کے الفاظ ایک ہوں تو ایسی صورت میں یہ ماننا پڑتا ہے کہ بیان کرنے والوں نے الفاظ کو بھی باقی رکھنے کی کوشش کی ہے، یہ ناممکن ہے کہ کسی مقصد کی تعبیر میں اتفاقاً ہر بیان کرنے والے کے الفاظ ایک ہی ہوں۔

بہرحال شواہد و توابع کے ذریعہ سے طریقۂ اعتبار کو کام میں لاکر جب کبھی تجربہ کیا گیا ہے اور جس کا جی چاہے اب بھی تجربہ کر سکتا ہے تو یہی نظر آتا ہے کہ معانی ہی نہیں بلکہ الفاظ بھی بڑی حد تک ان حدیثوں میں محفوظ ہیں، اگرچہ ہر حدیث کے متعلق نہ ایسا ہوا ہے نہ اس کا دعویٰ کیا جاتا ہے اور جیسا کہ آپ سن چکے کہ نہ اس کا ارادہ کیا گیا ہے، لیکن کیا محض اس لئے کہ اصل مقصد کو محفوظ کرتے ہوئے بیان کرنے والے اگر اسی مقصد کو سنے ہوئے الفاظ میں نہیں بلکہ اپنے الفاظ میں ادا کریں تو اس کا یہ مطلب ہوگا کہ ان روایتوں پر اعتماد کے سارے دروازے بند ہوگئے، اگر یہی کلیہ بنایا جائے گا تو آج دنیا میں علوم و معارف کی نشر و اشاعت کا ایک بڑا اہم ذریعہ جو ترجمہ ہے، ایک لمحہ کے لئے بھی افادہ کا پہلو اس میں کیا باقی رہ سکتا ہے؟ آخر ترجمہ میں کیا ہوتا ہے؟ یہی نا کہ ان ہی مقاصد و معنی کو جو دوسری زبان کی تعبیر میں ادا کئے گئے تھے،

مترجم اپنی زبان کے الفاظ میں انھیں ادا کرتا ہے، لیکن لفظوں کے بدل جانے سے اگر معنی بھی ہمیشہ بدل ہی جاتا ہے تو آپ ہی بتایئے کہ ترجمہ کے جواز کی راہ کیا باقی رہ سکتی ہے؟ اور تو اور میں پوچھتا ہوں کہ قرآن مجید میں مختلف اقوام اور ممالک کے باشندوں کے اقوال درج ہیں۔ ظاہر ہے کہ ان سب کی زبان عربی تو تھی نہیں، یقیناً ترجمہ ہی کرکے ان کے اقوال قرآن میں شریک کئے گئے ہیں، یعنی الفاظ بدل دیئے گئے ہیں۔ پھر جو لوگ حدیثوں کا انکار محض روایت بالمعنی کو عذر بنا کر کرنا چاہتے ہیں وہ قرآن کی ان تمام روایتوں کو العیاذ باللہ کیا ناقابلِ اعتبار قرار دینے کی جرأت کریں گے؟

واقعہ یہ ہے جیسا کہ حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے "رسالہ" میں فرمایا ہے کہ دنیا کے اکثر کاروبار کا دار و مدار روایت بالمعنی ہی کے فطری اعتماد پر قائم ہے، اور دنیا ہی نہیں، انھوں نے پوچھا ہے کہ پیغمبر جب کسی کو عامل بنا کر قبائل کے پاس بھیجتے تھے، اور قبائل کے نام ان ہی عاملوں کے ذریعہ سے مختلف پیغام جو بھیجے جاتے تھے تو کیا کوئی ثابت کر سکتا ہے کہ کسی قبیلہ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ان نمایندوں کو اس بنیاد پر واپس کر دیا ہو کہ تم ایک واحد آدمی ہو اور واحد آدمی کی خبروں کا کیا اعتبار، وہ فرماتے ہیں کہ آج تک سننے میں نہیں آیا کہ آنحضرتؐ کے ان عاملوں کو کسی نے یہ کہا ہو کہ

انت واحد ولیس لك ان تاخذ	تم اکیلے ایک آدمی ہو تم کو کوئی حق نہیں ہے کہ ہم
منا مالم نسمع عن رسول اللہ	سے کچھ لو، جب تک براہِ راست رسول اللہ صلی اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم یقول انه	علیہ وسلم سے ہم نہ سن لیں کہ آپ نے فلاں چیز
بعثکم علینا۔ (رسالہ ص ۱۱۰)	(مثلاً زکوٰۃ عشر) کا مطالبہ کیا ہے۔

اور سچی بات یہی ہے کہ دفتر کا کوئی افسر اپنے چپراسی کے ہاتھ کسی ماتحت کلرک کو اگر کہلا بھیجے، مثلاً یہی کہ صاحب آپ کو بلا رہے ہیں، اگر کلرک اس کے جواب میں کہے کہ تمہاری خبر چونکہ واحد ہے اور خبرِ واحد میں روایت بالمعنی کا چونکہ احتمال ہے اس لئے میں حکم کی تعمیل نہیں

کروں گا۔ بتائیے کہ ان موشگافیوں کو جنون کے سوا اور کیا کہا جا سکتا ہے، میں نے جیسا کہ ابھی کہا کہ انکارِ حدیث والے بیچارے جب حضرت عمرؓ کی ان چند مشتبہ مشکل فیہا روایتوں سے عام حدیثوں کے افادہ کا انکار کرتے ہیں۔ تو ان کا یہی انکار صحیح ہو جیسے تو افادۂ حدیث کا اقرار بن جاتا ہے لیکن اس طور پر کہ اس اقرار کا ان کو شعور بھی نہیں ہوتا۔ اور یہی دلیل ہے اس بات کی کہ خبر الخاصہ عن الخاصہ کے متعلق جس قسم کا اعتماد مطلوب ہے۔ اعتماد کی اس کیفیت پر انسانی فطرت مجبول و مضطر ہے، آخر یہ تو کسی کا بھی مقصد نہیں کہ خبر احاد والی روایتوں کو اعتماد و یقین کا وہی لازوال حصہ دیا جائے جو ہر مومن کو قرآن اور ان چیزوں کے متعلق اپنے اندر پانا چاہیئے جو مسلمانوں میں اسی راہ سے منتقل ہوتی ہوئی پہنچی ہیں جس راہ سے قرآن پہنچا ہے، بار بار مختلف طریقوں سے یہ بات گزر چکی کہ مطالبہ کی شدت کو قصداً کم کرنے اور ہم جیسے عام کاہل الوجودوں کے لئے گنجائش پیدا کرنے کے لئے ابتدا ہی سے اس کی پوری نگرانی پیغمبر اور ان کے جانشینوں نے بڑی طاقت سے کی کہ ان میں اعتماد کی وہ کیفیت نہ پیدا ہونے پائے، جس کے بعد ان سے تجاوز مسلمانوں کے لئے وبال الدنیا والآخرہ کا سبب بن جاتا ہے، لیکن مسلمانوں کا جو طبقہ پیغمبرؐ کے ہر نقش قدم پر مرمٹنا، شمعِ محمدی کی چھوٹی سے چھوٹی کرن کا اپنی زندگی میں جذب کرنا اپنے وجود کا واحد نصب العین بنانے والا تھا اور بحمد اللہ تا بقیام قیامت تعداد کی کمی بیشی کے ساتھ ایسوں کی نہ پہلے کمی تھی اور مغلوبیت واسر و تعبد کے اس دور میں بھی ان کا بالکلیہ فقدان نہیں ہوا ہے ان کے لئے بھی خبر الخاصہ عن الخاصہ کی راہ کھلی رکھی گئی، محدثین کرام نے ان ہی کے سمیٹنے اور تلاش کرنے میں جیسا کہ سب جانتے ہیں اپنی جانیں لڑا دیں، وہ اولوالعزمیاں دکھائیں جس کی نظیر نہ ان سے پہلے دنیا کی کوئی قوم اپنے اپنے پیغمبروں کے متعلق پیش کر سکی ہے اور نہ ان کے بعد اپنے لیڈروں، اور آمروں یا پیشواؤں کے ساتھ ان کے ماننے والوں نے

لے آخر حضرت عمرؓ کی طرف یہ منسوبہ روایتیں خبر احاد کے سوا اور کیا ہیں اور وہ بھی کیسی خبر احاد جن کا تنقید روایات کے معیار پر ان کا صحیح ثابت نہ ہونا صرف مشکل بلکہ تقریباً ناممکن ہے۔ ۱۲

اس فقید المثال دلچسپی کا ثبوت پیش کیا ہے۔

اور جو حال ان کا تھا، یہی کیفیت فقہاءِ اسلام کی ہے، یہ جانتے ہوئے کہ خبر الخاصہ کی راہ سے آنے والی چیزوں کا تارک یقیناً اس مواخذہ سے بری ہے جس کا خطرہ فرائض وواجبات کے ترک کرنے والوں کے سامنے ہے، بلکہ ان کا ترک عموماً ایسی چیزوں کا چھوڑنا ہے جن کا کرنا نہ کرنے سے اور تعمیل عدم تعمیل سے افضل اور بہتر ہے نگران ہی لوگوں کے لئے جن کے متعلق گذر چکا کہ موجودہ زندگی کی قیمت جس حد تک بڑھ سکتی ہے بڑھانے میں کمی نہ کی جائے، ان کی راہنمائی کے لئے روایتوں کے اس مجموعہ کو پیش نظر رکھکر ممکنہ حد تک ائمہ فقہ نے اس کی جان توڑ بلیغ سعی میں کوئی دقیقہ اٹھا نہ رکھا کہ قرائن وقیاسات اور جس ذریعہ سے ممکن ہو ان کی بہتر سے بہتر شکلوں کو متعین کرنے کی کوشش کی جائے اور جہاں تک واقعہ کا تعلق ہے جیسا کہ انشاء اللہ آئندہ معلوم ہوگا۔ بحمداللہ اس باب میں ان کی سعی مشکور ہوئی۔

ان کے مساعی کا وہ ذخیرہ جو ان روایات کی ترجیح وتوفیق وتطبیق کی کوششوں سے جمع ہوگیا ہے، ایک ایسے عجیب وغریب قیمتی سرمایہ کی شکل اختیار کرچکا ہے کہ اقوامِ عالم کے مقابلہ میں محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی امتِ مرحومہ ان پر ناز اور بجا ناز کرسکتی ہے، آج یہی ایک قوم زمین کے اس کرہ پر آباد ہے جس نے اپنے پیغمبر کی نہ صرف دی ہوئی کتاب، اور کتاب کے ضروری تفصیلات کی ہی حفاظت میں غیر معمولی اولوالعزمی کا ثبوت بہم پہنچایا ہے بلکہ پیغمبر کی زندگی کے ایک ایک گوشہ اور ہر گوشہ کے ہر پہلو کو، ان کو بھی جو پیغمبر کی نگاہوں میں زیادہ وزنی تھے اور ان کو بھی جن کا اظہار محض بیانِ جواز کے لئے فرمایا گیا ہے۔ سب کو تمام تفصیلات کے ساتھ بغل میں دبائے اور سینے سے لگائے بیٹھی ہے۔ حوادث واتفاقات کے کن کن جھکولوں سے اسے گذرنا نہ پڑا اور آج بھی گذر رہی ہے۔ اسی جرم میں کہ محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کی ذاتِ اقدس کے ساتھ اس کی وارفتگیوں کا یہ حال کیوں ہے، مجرم ٹھہرانے والوں نے جو کچھ چاہا کیا، اور آج بھی کررہے ہیں، رزق کے دروازے اس پر بند کئے گئے، عام انسانی بلکہ شاید ان حیوانی

حقوق سے بھی جن کی حقدار زمین کی غالباً ہر زندگی رکھنے والی ہستی ہے ان سے بھی محروم کرنے کی کوششیں کی گئیں ان کا مضحکہ اڑایا گیا، ان پر تالیاں پیٹی گئیں کہ دنیا کی قومیں تو ہوائی جہاز اور ریڈیو بنا رہی ہیں اور مسلمان اسی میں مصروف ہیں کہ نمازمیں پیغمبرؐ آمین جو کہتے تھے تو وہ زور سے کہتے تھے یا آہستہ سے، رکوع سے اٹھنے کے وقت ہاتھ اٹھا کر کانوں تک لیجاتے تھے یا نہیں، رسالوں پر رسالے لکھے جا رہے ہیں، کتابوں پر کتابیں شائع ہو رہی ہیں، استہزار کا کوئی طریقہ نہیں تھا جسے محمدؐ کے ان وفادار جاں باز غلاموں کے لئے باقی چھوڑا گیا ہو، طنز و طعن کا کوئی تیر باقی نہ رہا جس سے ان کے دل گھائل نہ کئے گئے ہوں، غیروں سے گذر کر اپنوں سے ان کی توہین کرائی گئی برسر بازار و بر صحائف اخبار ان کو ذلیل و رسوا کیا گیا اور کیا جا رہا ہی لیکن دیوانوں کا ایک گروہ ہے، مجنونوں کی ایک ٹولی ہے۔

موجِ خوں سر سے گذر ہی کیوں نہ جائے آستانِ یار سے اٹھ جائیں کیا

کہتا ہوا اٹھتا ہے تو اسی نشہ کی مستی میں اٹھتا ہے اور گرتا ہے تو ان ہی قدموں پر گرتا ہے، اسی پہ جینا اور ان ہی قدموں پر لوٹ کر مرجانا، یہی اور صرف یہی ان کی زندگی کی قیمت ہے۔

نہ بمرہی تو مرا راہ خویش گیر و برو ترا سعادت و بادا مرا نگوں ساری

کہتے ہوئے گذر رہا ہے اور انشاء اللہ گذرتا رہیگا۔ تا ایں کہ وصیت کرنے والے نے۔

حتی تلقانی علی الحوض (بخاری) یہاں تک کہ حوض پہنچ کر مجھ سے ملاقات کرو۔

کی جو وصیت فرمائی تھی وہ پوری ہو، اور جن کے لئے جی رہے ہیں، مرنے کے بعد وہی سامنے آجائیں۔ اس وقت کھلے گا کہ پیغمبر کی سنتوں اور عمل کرنے کے لئے ان کی پسندیدہ ترین شکلوں کی تلاش میں جنھیں دیکھا گیا کہ کھوئے گئے تھے وہ کتنا پا رہے ہیں اور ریسرچ کرنے والوں میں ایسے کتنے ہیں جو سمجھتے تھے کہ ہم نے بہت کچھ پایا ہے وہ کتنا کھو بیٹھے اور یہ تو کل ہوگا، آج بھی

غدا القی الاحبہ + محمدا و حزبہ کل دوستوں سے میں ملونگا، محمدؐ اور ان کے گروہ سی

کا رجزی ترانہ ان کے دلوں کی قوت، روح کا نشاط بنا ہوا ہے۔

خیر میں کیا کہنے لگا، کدھر نکل گیا۔ میں یہ کہہ رہا تھا کہ خبر الخاصہ والی حدیثوں کے متعلق پیغمبر اور پیغمبر کے جانشینوں نے جو حکیمانہ رویہ اختیار کیا، اسی کا نتیجہ ہے کہ ایک طرف مطالبہ میں ان کے وہ زور نہ پیدا ہو سکا جس کے پیدا ہو جانے کا اس وقت خطرہ اور یقیناً خطرہ تھا، اگر اسی راہ سے امت میں یہ چیزیں بھی پھیل جاتیں۔ جس راہ سے قرآن پہنچا ہے، حالانکہ ساز و سامان کی اب کیا کمی تھی، ان حدیثوں کی تعداد ہی کیا تھی، جو مصر کے ایران کے شام کے عراق کے اور کیا بتاؤں کہ دنیا کے کس کس خطہ اور اس کی ساری پیداواروں کے مالک بنائے جا چکے تھے، خود ہی سوچنا چاہئے کہ وہ کیا کچھ نہ کر سکتے تھے مگر عہد صدیقی میں صرف قرآنی سورتیں جن کی حیثیت اب تک کسی مصنف کے الگ الگ تصنیف کردہ رسائل کی تھی، محض ان کو ایک تقطیع کے اوراق پر لکھوا کر ایک ہی جلد میں سب کی شیرازہ بندی کرادی گئی اور اسی نسخہ کی نقلیں عہد عثمانی میں مسلمانوں کے اندر پھیلا دی گئیں

تقریباً سو سال تک حکومت نے تدوین کے کام کو صرف قرآن کی حد تک محدود رکھا، اور جیسا کہ گذر چکا، نبوت سے جو زمانہ جتنا زیادہ قریب تھا، اسی حد تک زبانی بیان کرنے والوں کی بھی پوری نگرانی کی گئی، کہ ان کی روایتوں میں استفاضہ اور شیوعِ عام کا رنگ نہ پیدا ہو جائے۔ مگر بتا چکا ہوں کہ اس نگرانی و احتیاط کا تعلق صرف کثرتِ روایت تک محدود تھا، ورنہ مطلقاً روایت کرنے کی قطعاً کسی نے کسی زمانہ میں کبھی مخالفت نہیں کی، یہی حضرات یعنی خلیفہ اول اور خلیفہ دوم جن کے اقوال اور روایت حدیث کے متعلق ان کے طرزِ عمل کو تقریباً تیس چالیس سے منکرینِ حدیث پیش کر رہے ہیں، خود ان بزرگوں کا اپنا ذاتی حال یہ ہے کہ ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ جنھیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد زندہ رہنے کا بہت کم وقت ملا، حکومت کے مشاغل میں الجھے رہنے کے باوجود گنے والوں نے گنا ہے کہ

اسند عن رسول اللہ	رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب کر کے
صلی اللہ علیہ وسلم من	سو حدیثیں انھوں نے روایت کی ہیں یہ تعداد صرف

المتون سوی الطرق	متون کی ہے، ورنہ طرق کے اعتبار سے اور زیادہ ہو جائینگی
مائۃ حدیث بمراسیلہا	نیز اسی تعداد میں وہ مرسل حدیثیں بھی شریک ہیں، جو
۵ ل	ان سے مروی ہیں۔

اور حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایتوں کی تعداد جیسا کہ الاصبہانی وغیرہ کے حوالہ سے ابن جوزی نے نقل کیا ہے دو سو سے اوپر ہے ان کے الفاظ یہ ہیں۔

اسند عن رسول اللہ صلی اللہ	طرق کے سوا متون کی حد تک حضرت عمرؓ نے رسول اللہ
علیہ وسلم من المتون سوی الطرق	صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب کر کے جو روایتیں
مائتی حدیث ونیفا ۵۲	بیان کی ہیں ان کی تعداد دو سو اور کچھ ہے۔

پھر اگر کثرتِ روایت نہیں، بلکہ مطلقاً روایتِ حدیث کے یہ حضرات مخالف تھے تو سمجھ میں آنے کی بات ہے کہ خود ہی اتنی حدیثیں وہ بیان کر سکتے تھے، پس واقعہ وہی ہے کہ وہ صرف اس بات کو روکنا چاہتے تھے کہ قربِ نبوت کے زمانہ میں ان حدیثوں کے متعلق کوئی ایسی صورت نہ پیدا ہو جائے جو آئندہ چل کر اس کیفیت کے پیدا ہو جانے کا سبب بن جائے جسے قصداً پیغمبر ان چیزوں میں پیدا نہیں کرنا چاہتے تھے۔ اسی لئے کثرتِ روایت سے بھی لوگوں کو ابتدا میں روکا گیا اور باوجود ارادہ کے حکومت کی جانب سے خبر الخاصہ والی حدیثوں کو لکھوا کر جمع کرانے کا خیال بھی خلافِ مصلحت قرار دیا گیا۔

ورنہ یوں، صرف روایت ہی نہیں بلکہ انفرادی طور پر کتنے صحابہ ہیں جنھوں نے منتشر طور پر اپنی اپنی حدیثوں کو لکھ بھی لیا تھا، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد ہی نہیں، بخاری وغیرہ سے ثابت ہے کہ عہدِ نبوت ہی میں خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اجازت سے بعض صحابیوں نے چند حدیثیں نہیں بلکہ میں نے اپنی کتاب تدوینِ حدیث میں ثابت کیا ہے کہ کافی تعداد ہزاروں ہزار تک پہنچنے والی اسی قسم کی حدیثوں کی لکھکر وہ جمع کر چکے تھے، لیکن

ل تلقیح ابن جوزی ص ۱۸۵۔ ۵۲ ص ۸۴۔

ظاہر ہے کہ یہ سب جو کچھ تھا، اس کی حیثیت انفرادی کام کی تھی، اور انفرادی کام خواہ بیان کی شکل میں ہو یا کتابت کی صورت میں بہرحال وہ انفرادی ہی کام ہے، اس اہمیت و کیفیت زور و قوت کے پیدا ہونے کا خطرہ اس کے متعلق کبھی پیدا نہیں ہو سکتا، جو عہدِ نبوت اور اس کے قریب ترین زمانوں میں استفاضہ و شیوعِ عام کی وجہ سے یا حکومت کی جانب سے ان حدیثوں کے مدون کرانے کی وجہ سے پیدا ہو سکتا تھا۔[1]

---

[1] یہی وجہ ہے کہ کثرتِ روایت کی ممانعت کا ثبوت تو عموماً ملتا ہے لیکن مطلقاً روایت حدیث یا انفرادی طور پر کتابتِ حدیث کی ممانعت نہ خلفا سے ثابت ہے اور نہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم سے، صرف ایک حدیث "قرآن کے سوا مجھ سے کسی نے کچھ لکھا ہو تو مٹا دے" اس سے بعضوں کو خیال گذرا ہے کہ عہدِ نبوت میں کتابتِ حدیث کی ممانعت تھی لیکن میری سمجھ میں نہیں آتا کہ جس چیز کے بیان کرنے کی ممانعت نہ تھی اسی چیز کے لکھنے سے منع کرنے کی کیا وجہ ہو سکتی تھی، پھر یہ بھی تو غور کرنا چاہئے کہ جب بخاری وغیرہ میں کتابتِ حدیث کی اجازت کی روایت بھی موجود ہے۔ تو دونوں میں تطبیق کی کیا شکل ہو گی۔ کیسے لوگ ہیں۔ یہ بھی جانتے ہیں کہ آنحضرتؐ بکثرت صحابہ سے قرآن کے علاوہ خطوط معاہدہ نامے اور بیسیوں چیزیں لکھوایا کرتے تھے جن کی تعداد سینکڑوں سے متجاوز ہے، پس لا تکتبوا عنی غیر القرآن (مت لکھا کرو میری طرف سے قرآن کے سوا) کا اگر وہی مطلب ہوتا، جو یہ لوگ اس حدیث سے سمجھنا چاہتے ہیں۔ تو پھر صحابہ یہ خطوط وغیرہ کیوں لکھتے تھے۔ یہی وجہ ہے جو میں اس حدیث کو صرف قرآنی اوراق کی حد تک محدود خیال کرتا ہوں۔ اور یہ میرا ذاتی خیال نہیں ہے۔ شرح بخاری اٹھا کر دیکھئے علما کی ایک جماعت یہی سمجھتی چلی آئی ہے۔ یعنی بطور تفسیر کے بعض دفعہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کوئی لفظ یا فقرہ فرماتے تو بعض لوگ اپنے قرآن میں اسی آیت کے آس پاس ان تفسیری الفاظ و فقرات کو لکھ لیتے، جیسے الصلوٰۃ الوسطیٰ کی تفسیر میں العصر کا لفظ فرمایا گیا، بعضوں نے اپنے اپنے قرآن میں لکھ لیا۔ حتیٰ کہ ایک بحث پیدا ہو گئی کہ ان کے قرآن کا یہ لفظ تفسیری ہے یا قرآن کا جزء ہے، ظاہر ہے کہ ایک کے سوا جب کسی دوسرے کے نسخے میں یہ لفظ نہ تھا تو یقین کیا گیا کہ یہ تفسیری اضافہ ہے۔ خدانخواستہ اگر شروع ہی میں پیغمبر اس سے منع نہ کر دیتے تو آج صرف ایک والعصر کا قصہ ہے اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ کیا حال ہوتا خصوصاً جب پریس کا زمانہ نہ تھا۔ اصل کو تفسیر سے جدا کرنا آسان نہ تھا، تورات و انجیل وغیرہ میں تحریفات کا ایک سلسلہ اس راہ سے بھی داخل ہوا، پس کھلا ہوا مطلب اس کا یہی ہے کہ قرآنی اوراق پر میرے تفسیری اضافوں کو نہ لکھا کرو۔ (باقی اگلے صفحہ پر ملاحظہ ہو)

لیکن جوں جوں زمانہ آگے کی طرف بڑھتا چلا گیا، خطرہ کی شدت بھی گھٹتی چلی گئی، اور روایت کا دائرہ بھی اسی نسبت سے وسیع سے وسیع تر ہوتا چلا گیا۔ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کا یہ فرمانا کہ اگر عمرؓ کے زمانہ میں ہم حدیثوں کو اسی طرح بیان کرتے جیسے اب بیان کرتے ہیں تو وہ اپنے تازیانے سے ہماری خبر لیتے، اگر یہ قول واقعہ میں ان کا ہو بھی، تو کیا اس کا یہ مطلب ہے کہ حضرت عمرؓ کے منشار کے خلاف موقعہ پا کر ابوہریرہ یہ عمل کر رہے تھے، اب سوچنے والوں کو کیا کہیے، ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور ان کی جلالتِ قدر سے جو واقف ہیں کیا ایک لمحہ کے لئے اس کا خیال کر سکتے ہیں، بلکہ بات وہی تھی کہ نبوت سے بُعد کافی ہو چکا تھا، جس چیز کا اندیشہ تھا وہ گھٹ رہا تھا تو اب اس پیمانہ پر پرہیز کی ضرورت ہی کیا باقی رہی تھی، اور یہی وہ راز ہے کہ کامل ایک صدی کا فاصلہ درمیان میں جب حائل ہو گیا تب حضرت عمر بن عبدالعزیز رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اپنے عہدِ حکومت میں مرکزی شہروں کے علمار کے نام فرمان جاری کیا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سنن و آثار کو اب جمع کیا جائے[1]۔ اور اس کے بعد تو خدمتِ

(گذشتہ صفحہ کا بقیہ حاشیہ) آگے کا فقرہ کسی نے لکھا ہو تو "مٹا دے" اس سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے، ورنہ حکم کا تعلق اگر حدیث سے ہوتا تو صرف لکھنے کی ممانعت ہوتی، عروہ بن زبیر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے بیان سے اس کی توثیق ہوتی ہے، تدوینِ حدیث کی کتاب میں آپ کو اس کی مفصل بحث ملے گی۔

(حاشیہ صفحہ ہذا) [1] کچھ عجیب قصہ ہے قرآن وحدیث دونوں کے جمع وتدوین کے متعلق روایتوں کے باب میں ایک نکتہ لوگوں کی نگاہ سے کچھ ایسا اوجھل ہو گیا کہ روایتوں میں تطبیق سخت دشوار ہو گئی یعنی انفرادی کام اور حکومت کی جانب سے جو خدمت انجام دلائی گئی۔ دونوں میں جو آسمان و زمین کا فرق ہے اس فرق کو نہ معلوم کیوں پیشِ نظر نہ رکھا گیا۔ اسی کا نتیجہ ہے کہ قرآنی سورتوں کو ایک ہی تقطیع کے اوراق پر لکھوا کر ایک ہی جلد میں جمع کرانے کا کام پہلی دفعہ حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے حکم سے زید بن ثابت نے انجام دیا۔ بخاری وغیرہ سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے لیکن صحیح روایتوں سے یہ بھی ثابت ہے کہ اس سے پہلے ایک نہیں متعدد صحابہ اس کام کو انجام دے چکے تھے۔ اسی طرح حدیثوں کے متعلق عام طور پر لکھتے ہیں کہ پہلی صدی ہجری کے اختتام پر زہری وغیرہ محدثین نے عمر بن عبدالعزیزؒ کے حکم سے حدیث کی تدوین کا کام پہلی دفعہ انجام دیا۔ (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر ملاحظہ ہو)

حدیث کا جو بازار گرم ہوا، اس کا کیا ٹھکانا ہے جس کی تفصیل کا حقیقی مقام تدوین حدیث کی کتاب ہی، یہاں اتنا اشارہ کافی ہے۔

پس مطالبہ کی قوت کے کم کرانے کا جو منشا تھا وہ بھی اس طریقہ سے پورا ہوا اور قدرتی طور پر ہر زمانہ میں کچھ ایسے اسباب بھی مہیا ہوتے رہے جنھوں نے ضائع ہونے سے اس عظیم سرمایہ کو بھی بچالیا جس کی بدولت اتباع سنت کے تشنہ کاموں کی سیرابی کا ایسا سامان بہم پہنچ گیا کہ محمدی رنگ کو جس پیمانہ پر جس حد تک جس کا جس وقت جی چاہے اپنے ظاہر میں اپنے باطن میں جتنا جی چاہے بھرتا چلا جاسکتا ہے وہ کھا سکتا ہے پی سکتا ہے چل سکتا ہے پھر سکتا ہے، اٹھ سکتا ہے بیٹھ سکتا ہے۔ سو سکتا ہے، جاگ سکتا ہے ہنس سکتا ہے، رو سکتا ہے، اور کیا بتاؤں کہ اور کیا کیا کر سکتا ہے جس طرح اس کے محبوب پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کیا کرتے تھے وہی جن کا اسوہ اور نمونہ الحمد للہ کہ انسانی زندگی کے تمام ممکنہ شعبوں میں رہنمائی کرنے کے لئے آج دنیا میں ایسی اعتمادی کیفیتوں کو اپنے اندر جذب کئے ہوئے محفوظ ہے کہ جنھیں

(گذشتہ صفحہ کا بقیہ حاشیہ) اور پھر یہ روایتیں بھی بیان کی جاتی ہیں کہ عہد صحابہ بلکہ عہد نبوت ہی میں مختلف صحابیوں نے انفرادی طور پر اپنی اپنی حدیثوں کے لکھنے کے کام انجام دیا تھا۔ دونوں میں تطبیق کا مسئلہ لوگوں کے لئے معمہ بنا ہوا ہے۔ حالانکہ اگر مذکورہ بالا فرق کو سامنے رکھ لیا جائے تو بات واضح ہو جاتی ہے یعنی حکومت کی جانب سے پہلی دفعہ قرآنی سورتوں کو جمع کرانے کا کام حضرت ابوبکر صدیق رضکے زمانہ میں انجام پایا، یوں ہی حکومت کی جانب سے سو سال بعد عمر بن عبد العزیزؒ کے فرمان سے حدیثوں کو مدون کرانے کا کام کیا گیا۔ اور اس سے پہلے جو کام ہوا اس کی حیثیت انفرادی کام کی تھی۔ خاکسار نے تدوین قرآن اور تدوین حدیث کے متعلق جو دو الگ الگ کتابیں لکھی ہیں، ان میں آپ کو تفصیلات ملیں گی۔ افسوس ہے کہ پہلی کتاب تو بحمد اللہ مرتب ہو چکی ہے مگر طبع نہیں ہوئی اور دوسری کا صرف ایک حصہ مرتب ہو کر شائع ہو سکا۔ باقی اجزا غیر مرتب حال میں ہیں، اسی لئے ضمناً بعض اہم چیزوں کا میں نے تدوین فقہ ہی کے ذیل میں اسی لئے تذکرہ کر دیا کہ کلی حیثیت سے اجمالاً اپنے خیالات دوسروں تک پہنچا تو دوں۔ آئندہ اگر حیات مستعار میں کچھ اور مہلت ہوئی، توفیق بخشی گئی تو اصل کتاب میں ان کو تفصیل کے ساتھ بیان کیا جائے گا۔ ۱۲

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت پر اعتماد ہے وہی نہیں بلکہ جو اس اعتماد سے محروم ہیں وہ بھی جانتے ہیں کہ گذرے ہوئے انسانوں میں آج کوئی نہیں ہے جس کے حال پر اتنا اعتماد کیا جا سکتا ہے جتنا اعتماد آنحضرتؐ کی زندگی اور زندگی کے حالات دلوں میں اپنے روایتی خصوصیات کی بنیاد پر پیدا کئے ہوئے ہیں، قوموں اور امتوں کے درمیان مسلمانوں کے محدثین وارباب روایات وآثار اور ائمہ فقہ واجتہاد کا یہی وہ بے نظیر کارنامہ ہے جس کی مثال جیسا کہ عرض کر چکا ہوں نہ اگلوں کی تاریخ میں ملتی ہے اور نہ پچھلوں سے اس کی امید ہے۔

بلکہ ایسی چیزیں جن کے متعلق خبر الخاصہ والی حدیثوں کی راہ سے یا مختلف اجتہادی نقاط نظر کی خصوصیتوں کے زیر اثر بجائے ایک کے متعدد پہلو پیدا ہوتے تھے بتا چکا ہوں کہ ان پہلوؤں میں بھی پسندیدہ ترین شکلوں کو متعین کرنے میں کوشش وکاوش ریسرچ وتحقیق کا کوئی دقیقہ اٹھا نہیں رکھا گیا جس میں ظاہر ہے کہ نتیجہ کے لحاظ سے ہر ایک کا ایک ہی نتیجہ تک پہنچنا ضروری نہ تھا اور یہی بنیاد ہے ان اختلافات کی جو اسلامی فقہ کے مختلف مکاتب خیال میں پائے جاتے ہیں۔

لیکن اختلاف جس نے دنیا میں ہمیشہ شر کو پیدا کیا، اب خدا کی اس شان کو کیا کہئے کہ بجائے شر کی پیدائش کے اسلام میں اسی اختلاف کا وجود خیر اور عظیم خیر کی بنیاد بنا ہوا ہے۔

سب سے پہلی بات تو یہی ہے کہ ایک تو یوں بھی اس خاص طرزِ عمل کے اختیار کرنے کی وجہ سے خبر الخاصہ والی حدیثوں اور اجتہادی مسائل میں تفصیلی طریقہ نہ اختیار کرکے جیسا کہ گذر چکا مسلمانوں پر جو مطالبات ان کی راہوں سے عائد ہوتے ہیں، ان میں عمداً اور قصداً نرمی اور خفت پیدا ہو ہی چکی تھی، لیکن اسی کے ساتھ بجائے اتفاق کے جن مسائل میں اختلاف پیدا ہوا، سب جانتے ہیں کہ اس اختلاف کے پیدا ہونے کے ساتھ ہی "نظریہ مراعاۃ الخلاف" کے مشہور قانون کی بنیاد پر گرفت کی نوعیت خود بخود ڈھیلی پڑ جاتی ہے، اور یہ کھلی ہوئی فطری بات ہے یعنی ایسا مسئلہ جس پر تمام ائمہ کا اتفاق ہو، یقیناً اس کے مطالبہ کی قوت کا وہ مسئلہ مقابلہ نہیں کر سکتا جس میں ان ائمہ کی رائیں مختلف ہیں، فقہی کاروبار سے جنھیں تعلق نہیں ہے

وہ اس کی اہمیت کا اندازہ نہیں کر سکتے، لیکن مشکلات میں مبتلا ہونے والوں کی جو دستگیریاں "مراعات الخلاف" کے اس نظریہ سے آئے دن ہوتی رہتی ہیں، انھیں آج کون گن سکتا ہے، مالکی مذہب کی کتاب "الموافقات" میرے سامنے ہے صفحہ ۲۰۲ جلد چہارم میں ایک نہیں متعدد مثالیں اس مالکی عالم نے اس بات کی دی ہیں کہ ایک عورت مہر سے یا شوہر کی میراث سے مالکی فتوی کی رو سے محروم ہو رہی تھی، لیکن صرف اس لئے کہ محرومی کی بنیاد جس مسئلہ پر قائم ہے وہ اتفاقی نہیں بلکہ امام ابو حنیفہؒ کا اس میں اختلاف ہے اس لئے مالکیوں کو بھی امام ابو حنیفہؒ کے اس اختلاف کی رعایت کرنی پڑی اور جو حق اس عورت کا کھویا گیا تھا محض اسی نظریہ مراعاۃ الخلاف کی بنیاد پر اسے دلا دیا گیا۔ اور ایک نکاح ہی نہیں بیع و فروخت، اجارہ حتی کہ عبادات تک میں اس اختلاف کا فائدہ مسلمانوں کو ہمیشہ پہنچتا رہا، الشاطبی لکھتے ہیں۔

ومثلہ جار فی عقود البیع	اور مراعاۃ الاختلافات کا یہ قاعدہ خرید و فروخت کے
وغیرھا فلا یعاملون	معاملات اور اس کے سوا دوسرے ابواب میں بھی جاری
الفاسد المختلف فی فسادہ	ہوتا ہے، علماء کا قاعدہ ہے کہ ایسا معاملہ جس کے
معاملۃ المتفق علی فسادہ	فساد میں اختلاف ہو اس کے ساتھ وہ طریقہ عمل اختیار
(ج ۴ ص ۱۵۰)	نہیں کرتے جس کے فساد پر اتفاق ہو۔

اور یہ پہلی برکت ہے جو مسلمانوں کو ان مسائل کے اختلافات سے برابر پہنچتی رہی ہے، کتنے نمازیوں کی نمازیں اور کتنے روزہ داروں کے روزے آئے دن اسی قاعدے کے تحت درست ہوتے رہتے ہیں۔

پھر اسی کے ساتھ اگر اس پر بھی غور کیا جائے کہ ائمہ کے ان ہی اختلافات کا نتیجہ ہے کہ اپنے عالمگیر پیغام ایسے عالمگیر پیغام ہونے میں اسلام کو جو اپنے سامنے کھلا ہوا وسیع میدان ملا کہ وہ بآسانی ان پر بھی منطبق ہو رہا ہے جو منطقہ حارہ کے نیچے رہتے ہیں اور ان کی زندگیوں پر بھی وہ بخوبی چسپاں ہو گیا جو منطقہ باردہ کے متوطن ہیں، وہ ان لوگوں کا بھی دینی آئین بنا ہوا ہے جو مشرق کے آخری کناروں میں آباد ہیں اور ان لوگوں کے لئے بھی مذہبی دستور العمل بننے میں اسے کوئی دشواری پیش نہیں آئی جو مغربی برفستانوں کے باشندے ہیں۔

(باقی آئندہ)

ہلال خصیب اور وادیٔ سندھ

(از جناب میجر خواجہ عبدالرشید صاحب آئی، ایم ایس)

وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ　　اور یہ واقعہ ہے کہ ہم نے (دنیا کی) ہر امت "

رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللهَ وَ　　کوئی نہ کوئی رسول ضرور پیدا کیا (تاکہ اس پیغام حق

اجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ فَمِنْهُمْ　　کا اعلان کرے) کہ اللہ کی بندگی کرو اور سرکش قوتوں سے

مَنْ هَدَى اللهُ وَمِنْهُمْ مَنْ　　بچو، پھر ان امتوں میں سے بعض ایسی تھیں جن پر اللہ نے

حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلَالَةُ　　کامیابی کی راہ کھول دی، بعض ایسی تھیں جن پر

فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ　　گمراہی ثابت ہوگئی۔ پس ملکوں کی سیر کرو اور دیکھو

فَانْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ　　جو قومیں (سچائی کی) جھٹلانے والی تھیں انھیں

الْمُكَذِّبِينَ -(　　بالآخر کیسا انجام پیش آیا؟

کئی ہزار سال کا واقعہ ہے جب بابل اور سندھ کے میدان آہستہ آہستہ بننے شروع ہوئے۔ شمال کی طرف سے جو دریا آنے والے تھے وہ اپنے ساتھ نہایت زرخیز مٹی بہاتے لاتے اور بڑی عمدگی کے ساتھ ان میدانوں میں بچھا دیتے۔ یہ سلسلہ عرصۂ دراز تک جاری رہا یہاں تک کہ یہ علاقے اس قدر زرخیز ہوگئے کہ ان کی شہرت دور دراز تک پہنچ گئی۔ یہ میدان وادی نیل کے میدانوں سے بہت پہلے بنے۔ اور جب عراق اور سندھ کے شمالی پہاڑی سلسلوں سے دائمی برف پگھلنا شروع ہوئی تو پانی اس قدر افراط سے بہا کرتا تھا کہ مٹی کے انبار ساتھ لے آتا

لہ یہ میں نے Fertile Cresent. کا ترجمہ کرکے ایک نئی اصطلاح سے تعارف کرایا ہے اس کا حدود اربعہ اگلے صفحہ پر ملاحظہ کیجئے۔

اول اول یہ تمام علاقے برف کے نیچے دبے ہوئے رہتے تھے۔ قیاس اس وقفے کا اندازہ صحیح طور پر نہیں لگا سکتا، تاہم ایک مدت دراز ہو چکی جبکہ شمالی سلسلہ کوہستانی دائمی طور پر برف سے ڈھکے ہوئے تھے یہ وقت Ice Age کا تھا۔ مگر پھر موسموں کے تغیر نے ان کو آہستہ آہستہ صاف کر دیا اور ان سے جو پانی بہا وہ اپنے ساتھ تمام علاقوں کی مٹی بہاتا لے گیا۔ اور سمندر میں گرنے سے پیشتر اس کو اس طرح بچھا دیا کہ وہاں پر ایک اعلیٰ قسم کا میدان جو کہ نہایت درجہ زرخیز تھا اور کاشتکاروں کے لئے بہشت کا نمونہ تھا چھوڑ گیا۔

ہلالِ خصیب کا محل وقوع کچھ نصف دائرے کی طرح ہے جیسا کہ اس کا نام بتا رہا ہے۔ سکندر مقدونی کے بعد اس علاقے کے کچھ حصے کو میسوپوٹامیا (Meso Potamia) کہا جاتا تھا۔ اس ہلال کا کھلا حصہ جنوب کی طرف ہے۔ اس کے مغرب کی طرف بحرِ متوسط کا مشرقی کنارہ ہے اور اس کا وسط حجازِ عرب کا عین شمال۔ اور جو مشرقی حد ہے وہ خلیجِ فارس کے ساتھ ٹکراتی ہے۔ دنیا کی سب سے قدیم تہذیبیں اسی ہلال سے نمودار ہو رہی ہیں۔ موجودہ صدی میں وادی سندھ میں بھی دو تین مقامات پر اہم انکشافات ہو چکے ہیں۔ اور اس علاقے کی تہذیب بھی بہت قدیم ثابت ہو چکی ہے۔ ماہرینِ آثارِ قدیمہ نے ان دونوں علاقوں میں کچھ مناسبت پائی ہے جو کہ تاریخ کے لحاظ سے بہت اہم ہے مگر فی الحال یہ نہیں کہا جا سکتا کہ مستشرقین کو ایسے انکشافات سے کہاں تک اتفاق ہے۔ تاہم اتنا ضرور ہے کہ انکشافات نہایت دلچسپ اور قابلِ غور ہیں۔

ہکسلے (Huxley.) اپنے مضامین میں تاریخ پر گفتگو کرتے ہوئے فرماتے ہیں

"سائنس دنیا کو یہ سکھا رہی ہے کہ اپیل کی آخری عدالت مشاہدہ اور تجربہ ہے نہ کہ سند!"

ہماری رائے میں یہ ایک نہایت لطیف نکتہ ہے جو انھوں نے بیان کیا ہے۔

جدید انکشافات سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ اسناد اور اخراج المدفون کا عمل دو بالکل متضاد چیزیں ہیں جبوقت کسی دفن شدہ قدیم تہذیب کا اخراج کیا جاتا ہے تو ماہرینِ فن اول تو

سنی سنائی باتوں پر عمل کرتے ہیں۔ یا ایسے علاقوں کا تجربہ کی بنا پر ایک سطحی مشاہدہ کرکے اپنا عمل شروع کر جاتے ہیں اور جس وقت خاطر خواہ انجام حاصل ہوجاتا ہے تو بعد میں اس تہذیب کا وقت معین کرنے کے لئے اسناد کی تلاش شروع ہوتی ہے۔ چنانچہ حاصل شدہ کتبوں اور دیگر اشیاء سے جو دوسرے مقامات سے ظاہر ہوچکے ہوتے ہیں مناسبت قائم کرلی جاتی ہے۔

درحقیقت قدیم تاریخ کا حل ایک نہایت سست رفتار عمل ہے اور وجہ اس تساہل کی یہ ہے کہ مختلف ماہرینِ فن جو بیک وقت مختلف مقامات پر مصروفِ کار ہوتے ہیں، ذاتی طور پر اگر ان کے ہاتھ کچھ لگ جائے تو ان کی تفصیل اس چیز کے متعلق کچھ مختلف ہوتی ہے یعنی دیگر انکشافات سے اس کا تطابق کرنا مشکل ہوجاتا ہے۔ جب تک کہ تمام کارروائی شائع نہ ہوجائے۔ اور ماہرین مل کر کسی ایک نتیجہ پر نہ پہنچ جائیں۔ اس وقت تک یہ اختلافات دور نہیں ہوسکتے۔ مگر پھر بھی ایک دوسرے کو پرکھنے کے لئے کوئی سند موجود نہیں ہوتی۔ جو چیز اس بات پر بس کرتی ہے وہ ذاتی یا انفرادی مشاہدہ اور تجربہ ہوتا ہے یا اگر کوئی کتبہ یا مجسمہ ہاتھ لگ جائے جس میں تمام راز کی کلید موجود ہو۔

یہ تو ایک جملہ معترضہ تھا۔ ہمارا مقصد صرف اتنا تھا کہ یہ جو مناسبت ہلالِ خصیب اور وادیٔ سندھ کی تہذیبوں میں پائی گئی ہے ان کو درست یا غلط ثابت کرنا کوئی آسان بات نہیں ہے، البتہ وقت گذرنے پر مشاہدہ اور تجربہ خود بخود ماہرین کے لئے سند پیش کردیگا اسی لئے ان میں سے جو کچھ بھی آج تک ثابت ہوچکا ہے اس کو غلط کہنا عقلمندی نہیں ماہرینِ آثارِ قدیمہ نے اس وقت بے شمار کام تمام کردیا ہے اور اس میں بھی شک نہیں کہ گذشتہ تاریخ کے جو واقعات صرف بطور قصے اور کہانیاں معلوم تھے انھوں نے ان کو سامنے پیش کردیا ہے۔

مگر سوال یہ ہوتا ہے کہ جس قدر بھی قدیم آثار ہمیں ملتے ہیں یہ اس طرح کیوں تباہ برباد ہوگئے؟ ماہرینِ فن اس کی تین وجوہات بتاتے ہیں:-

اول یہ کہ یہ مقامات زلزلوں کی وجہ سے تباہ ہو گئے ہوں۔
دوم۔ حملہ آور فوج نے تباہ و برباد کر دیا ہو یا آگ لگادی ہو۔
سوم یہ کہ اچانک کوئی وبا پھیل جائے جس طرح گذشتہ جنگِ عظیم کے بعد ہوا تھا۔
یہ تینوں دلائل بہت خوب ہیں، اور ان کے ثبوت بھی مل چکے ہیں۔ مثلاً آگ سے تباہ ہونے کے آثار نمرود اور آشور میں ملے۔ عمارات تمام جلی ہوئی اور سیاہ تھیں! اللہ تعالیٰ کی شان ہے یہ کہ جس نے حضرت ابراہیم علیہ السلام کو آگ میں ڈالا وہ خود جل کر راکھ ہو گیا۔

وَاِنْ مِّنْ قَرْيَةٍ اِلَّا نَحْنُ مُهْلِكُوْهَا	اور روزِ قیامت سے پہلے ضرور ایسا ہونے
قَبْلَ يَوْمِ الْقِيٰمَةِ اَوْ مُعَذِّبُوْهَا	والا ہے کہ (نافرمانوں) کی جتنی بستیاں
عَذَابًا شَدِيْدًا ؕ كَانَ ذٰلِكَ	ہیں ہم انھیں ہلاک کر دیں یا عذابِ سخت
فِي الْكِتٰبِ مَسْطُوْرًا۔	میں مبتلا کر دیں یہ بات (قانونِ الٰہی کے)
(بنی اسرائیل)	نوشتہ میں لکھی جا چکی ہے!

اور پھر جب مختلف کتبات برآمد ہوتے جو دوسرے علاقوں سے ملتے تو ان میں ان بربادیوں کا تمام حال درج ہوتا تھا۔ ایسا اکثر ہوتا چلا آیا ہے کہ ایک مقام سے ایک فوج چلتی اور دوسرے مقام پر دھاوا بول دیتی۔ شہر کو اجاڑ کر جب واپس لوٹتے تو اس پر قصیدے لکھے جاتے اور وہ محفوظ رہتے۔ اسی طرح زلزلوں سے بھی وہ مقامات تباہ ہوئے جیسے پومپائی (Pompai)
غرضکہ اس قسم کے واقعات تاریخ میں موجود ہیں مگر ہم کو اس وقت ان تمام دلائل سے جو ماہرینِ فن پیش کرتے ہیں شدید اختلاف ہے۔ ہم بستیوں کے نیست و نابود ہو جانے کی وجہ صرف ایک جانتے ہیں، اور وہ قہرِ الٰہی ہے۔ مستشرقین نے جو دلائل دیئے ہیں وہ بہت حد تک درست ہیں۔ مگر ان وجوہات کے باعث جو بربادی ہوتی ہے وہ بہت قلیل عرصہ تک کے لئے ہوتی ہے۔ بابل کئی مرتبہ تباہ و برباد ہوا مگر بار دگر پیدا شد!
بادشاہوں نے ہمیشہ سے یہ طریقہ اختیار کر رکھا تھا، ایک آتا، لوٹ کھسوٹ کرتا اور تباہ و برباد

کرتا چلا جاتا۔ دوسرا پھر اور آتا تو اس کو آباد کر دیتا۔ دنیا میں ہزارہا شہر ایسے ہوں گے جو بادشاہوں کے ہاتھ سے تباہ ہوتے مگر پھر ان کی تعمیر از سرِ نو ہو جاتی۔ زلزلے بھی آتے مگر شہر پھر آباد ہو جاتے۔ دور کیوں جائیے کوئٹہ ہی کو دیکھئے اگرچہ وہ شان و شوکت نہیں تاہم معدوم نہیں ہوا، تجارت آمد و رفت اور آبادی اسی طرح ہے البتہ مکانوں کی ساخت میں فرق ضرور آ گیا ہے۔

ہمارا اس تفصیل سے مدعا یہ بتانا تھا کہ جو دلائل و وجوہات ماہرینِ آثارِ قدیمہ ان مقامات کے تباہ و برباد ہونے کے بیان کرتے ہیں وہ غلط ہیں۔ تباہ وہی مقامات ہوتے ہیں جو منشاءِ الٰہی میں ہوں ورنہ وہ پھر آباد ہو جاتے ہیں۔ لاکھ آگ لگے، ہزار زلزلے آئیں اور سینکڑوں فوجیں لشکر کشائی کرتی روندتی چلی جائیں۔ مقامات پھر آباد ہو جاتے ہیں۔ بالکل معدوم نہیں ہو جاتے۔ اسی طرح جب ایک جگہ آباد ہوتی ہے تو اس کی بھی تین وجوہات ہیں۔ یا تو یہ کہ ذرائع آمد و رفت اچھے ہوں اور دوسرے یہ کہ یہاں کا موسم اور آب و ہوا قابلِ رہائش اور کاشتکاری ہو۔ اور سب سے آخر یہ کہ اس کو آباد کرنے کے لئے منشاءِ الٰہی بھی ہو، جس طرح بسا اوقات اللہ تعالیٰ ایک خاص مقام کو کسی قوم کے لئے چن لیتا ہے۔

وَاِذِ اسْتَسْقٰى مُوْسٰى لِقَوْمِهٖ	اور پھر (وہ واقعہ بھی یاد کرو) جب موسیٰ نے اپنی قوم
فَقُلْنَا اضْرِبْ بِّعَصَاكَ	کے لئے پانی طلب کیا تھا۔ اور ہم نے حکم دیا تھا، اپنی
الْحَجَرَ ؕ فَانْفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا	لاٹھی سے پہاڑ کی چٹان پر ضرب لگاؤ (تم دیکھو گے
عَشْرَةَ عَيْنًا ؕ قَدْ عَلِمَ	کہ پانی تمہارے لئے موجود ہے۔ موسیٰ نے اس حکم کی
كُلُّ اُنَاسٍ مَّشْرَبَهُمْ ؕ	تعمیل کی) چنانچہ بارہ چشمے پھوٹ نکلے اور تمام لوگوں
كُلُوْا وَاشْرَبُوْا مِنْ	نے اپنی اپنی پانی لینے کی جگہ معلوم کر لی (اس وقت تم
رِّزْقِ اللّٰهِ وَلَا	سے کہا گیا تھا اس بے آب و گیاہ بیابان میں تمہارے
تَعْثَوْا فِى الْاَرْضِ	لئے زندگی کی تمام ضرورتیں مہیا ہو گئی ہیں پس) کھاؤ
مُفْسِدِيْنَ ۝ (البقرہ)	پیو، خدا کی بخشائش سے فائدہ اٹھاؤ اور ایسا نہ کرو کہ

(بقرہ) ملک میں فتنہ و فساد پھیلاؤ (یعنی ضروریاتِ معیشت کے لئے لڑائی جھگڑا کرو یا ہر طرف لوٹ مار مچاتے پھرو۔

اسی طرح جب ایک مقام منشاءِ الٰہی سے تباہ کر دیا جاتا ہے تو وہ دوبارہ آباد نہیں ہو سکتا بلکہ دوسرے لوگ جو بعد میں آتے ہیں ان کے لئے ایک درسِ عبرت بن جاتے ہیں اللہ تعالیٰ خود فرماتا ہے۔

سَاُورِیْکُمْ دَارَ الْفَاسِقِیْنَ (اعراف) عنقریب میں تم کو نافرمانوں کے گھر دکھاؤں گا

ایک اور جگہ پر فرمایا ہے۔

فَکُلًّا اَخَذْنَا بِذَنْبِہٖ فَمِنْهُمْ مَّنْ اَرْسَلْنَا عَلَیْہِ حَاصِبًا وَمِنْهُمْ مَّنْ اَخَذَتْہُ الصیحۃ ومنھم من خسفنا بہ الارض وَمِنْهُمْ مَّنْ اَغْرَقْنَا۔ (عنکبوت) پھر سب کو پکڑا ہم نے اپنے اپنے گناہ پر، پھر کسی پر ہم نے ہوا سے پتھراؤ کیا اور کسی کو چیخ نے آدبایا۔ اور کسی کو زمین میں دھنسا دیا، اور کسی کو ہم نے غرق کر دیا۔

تو گویا جب اللہ تعالیٰ کی رحمت و برکت ایک قوم پر نازل ہوتی ہے تو وہ خود اس قوم کے لئے سبب پیدا کر دیتا ہے کہ وہ یہاں بس جائے۔ اور پھر جب وہ نافرمانی کی حد سے باہر نکل جاتی ہے تو اللہ تعالیٰ اس کو تباہ و برباد کر دیتا ہے۔ تاکہ وہ آنے والوں کے لئے ایک سبق بن جائے ماہرینِ آثارِ قدیمہ نے مقامات کی تباہی و بربادی سے متعلق بہت کچھ لکھ دیا ہے مگر اس طرف کسی کی نگاہ تک نہیں گئی۔ اور درحقیقت جس قدر بھی انکشافات ہو رہے ہیں ان میں سے زیادہ تر ہمارے لئے درسِ عبرت ہیں اور بیشتر مقامات وہی ہیں جن کا ذکر قرآنِ کریم اور دیگر آسمانی صحیفوں نے کیا ہے۔

تاریخ اس بات کی شاہد ہے کہ ان مقامات میں بسنے والے لوگوں میں عقیدۂ توحید عام تھا۔ چنانچہ متعدد مقاموں کے نام سے پتہ چلتا ہے کہ یہ لوگ اپنے شہروں کو بیت اللہ کہا کرتے تھے۔ ہم نے پچھلے ایک مقالہ میں لاسہ اور لاہور سے متعلق حضرت

مولانا عبید اللہ سندھیؒ اور اپنی تحقیق بیان کی تھی۔ اس مقالے اور اس موضوع میں کچھ تطابق ہی اس لئے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ یہاں چند ایک اور قدیم بیت اللہ کی طرف اشارہ کردیا جائے (Ur of the Chaldees.) اُورِ کلدانی وہی مقام ہے جہاں پر حضرت ابراہیم علیہ السلام پیدا ہوئے۔ ان کی زندگی اور تبلیغ کا بہت سا حصہ یہاں ہی گذرا۔ پچھلے مقالے میں اس بات کی طرف اشارہ کیا تھا کہ اُور کا لفظ ہوری سے بنا ہے جو کہ ایک آرین قوم جس کو میتانی (Mitani) کہا جاتا ہے اس کا لقب تھا اور جس کے معنی ہم نے یہ بتائے تھے "(Settlers) آباد ہونے والا" ہمیں حال ہی میں ایک اور تحقیق کا پتہ چلا ہے جو یہ بتلاتی ہے کہ اُور کا اصل، یا یوں کہئے سب سے قدیم نام اُوروُکو (Uru Ku) تھا۔ اس کے متعلق ویڈل صاحب (L.A. Waddell.) اپنی مشہور و معروف کتاب The Makers of Civilisation in Race & History میں (ص ۴۴۰) فرماتے ہیں کہ اس نام کا مطلب (Holy City) ہے یعنی بیت المقدس! لفظِ اوروُکو کو دو حصوں میں تقسیم کرتے ہیں۔ ایک "اورو" اور دوسرا "کو" پہلے حصہ کے معنی "شہر، بستی، یا بیت بتاتے ہیں۔ اور دوسرے حصے کے معنی مقدس لکھتے ہیں۔ گویا جو معنی ہم نے کئے ہیں ان کے بہت لگ بھگ ہیں، بھی حقیقت تو یہ ہے کہ اور سے بسانے والے، جسے ہم نے اپنے پچھلے مقالے میں لکھا تھا اور ان کو بستی سے منسوب کر دیا گیا۔

بہر حال ہمارا مدعا اس سے بھی حل ہو جاتا ہے۔ اس سے صاف ظاہر ہے کہ یہ مقام بھی زمانۂ قدیم سے بیت اللہ ہی رہا ہے مگر مولانا حمید الدین مرحومؒ کی تحقیق کے مطابق اس میں لفظ "لا" معدوم ہے۔ دراصل ایسا نہیں ہے۔ ہم اس بات کو کسی دوسرے مقالے میں علم تعقیل الکلمہ کی مدد سے انشاء اللہ تعالیٰ حل کریں گے اور ثابت کریں گے کہ حضرت مولانا حمید الدین مرحومؒ کا فرمانا بالکل بجا ہے۔

اب ذرا شہر بابل کے لفظ پر غور فرمائیے۔ یہ مقام اُور سے کچھ دور نہیں۔ اسی

ہلالِ خصیب میں واقع ہے اور تقریباً ۲۵۰ میل کا فاصلہ ان دونوں کو علیحدہ کرتا ہے۔ یہ جگہ بھی قدیم تہذیب کا مرکز بہت مدت تک رہ چکا ہے۔ کئی بار تباہ ہوا، اور کئی بار آباد ہوا، مگر بالآخر معدوم ہوگیا۔ انگریزی زبان میں اس کے لئے Babylon کا لفظ استعمال ہوتا ہے۔ یہ لغت کے لحاظ سے غلط ہے۔ خطِ میخی کے کتبوں سے جو نام اس شہر کا حل ہوا ہے وہ یہ ہے Bab-Ili. جس سے ہمارے عرب مورخوں نے بابل اور بابلی بنایا۔ اس کے معانی مستشرقین نے The Gate of God یعنی باب اللہ کئے ہیں، یا دوسرے لفظوں میں بیت اللہ کہہ لیجئے۔ یہاں لفظِ ہلا موجود ہے۔

ہمارا مقصد سطورِ بالا سے صرف دو باتیں واضح کرنا ہے۔ اول یہ کہ آج کل قدیم تاریخ کے ماہرین جو کچھ ہمیں دکھا رہے ہیں وہ اس سے زیادہ اور کچھ نہیں کہ ہمارے لئے درسِ عبرت ہوں اور دوسرے یہ کہ اللہ تعالیٰ اکثر مقامات کا تعین خود کرلیا کرتا ہے۔ اور بااوقات عبادت کا مرکز بنا کر اس مقام کو بڑھا دیتا ہے اور جب وہاں کے لوگ اللہ تعالیٰ کی عبادت سے منحرف ہوجاتے ہیں تو وہاں نبی بھی آتے ہیں جو قوم کی زبان میں تبلیغ کرتے ہیں۔ اور اگر نبیوں کی آمد کے باوجود لوگ عبادت میں تحریف پیدا کردیں تو اللہ تعالیٰ ان مقامات کو اور ان میں بسنے والی قوموں کو نیست ونابود کردیتا ہے تاکہ آئندہ آنے والے دیکھیں اور نصیحت پکڑیں۔ ان تمام اقوام کی گمراہی یہی ہوا کرتی تھی کہ وہ

"حقیقت[1] کو چھوڑ کر مظاہر کی پرستش کرنے لگتے تھے کیونکہ وہ اس کے سامنے شاہد اور محسوس ہیں۔ حالانکہ مظاہر صرف "حقیقت" کے وجود اور اس کی ہستی کے لئے دلیل ہیں نہ کہ بجائے خود "حقیقت" اسی لئے تغیر وتبدل، وجود وفنا، طلوع وغروب، ناپائیداری وبے ثباتی، مظاہر کے رگ وریشے میں سرائیت کئے ہوئے ہے اور حقیقت (ذاتِ واحد) ان تمام تغیرات سے پاک اور بالاتر ہے۔"

---

[1] قصص القرآن ج ۲ ص ۲۵۷ مولانا محمد حفظ الرحمٰن صاحب سیوہاروی۔

ان لوگوں کا حشر ہم کو بخوبی معلوم ہے۔ یہ صفحۂ ہستی سے مٹا دیئے گئے۔ چنانچہ یہ جو مقامات ہم آج کل دیکھ رہے ہیں یہ وہی مقامات ہیں جو اللہ تعالیٰ کے قہر کی وجہ سے تباہ و برباد ہوئے ان کے متعلق بہت کچھ پیش کیا جا چکا ہے اور بہت کچھ پیش کرنا ابھی باقی ہے۔

ہم نے مضمون کے آغاز میں وادی سندھ کا بھی ذکر کیا تھا اور کہا تھا کہ مشرقِ وسطیٰ کے قدیم مقامات سے اس کو بہت کچھ مناسبت ہے یہ موضوع درحقیقت اثریات (Assyriology) کی حدود میں پڑتا ہے اور ماہرینِ اثریات اس بات پر مورخین اور مستشرقین کے ساتھ متفق ہیں کہ سامی اور غیر سامی اقوام کی تقسیم درست ہے۔ ہماری نگاہ میں یہ تقسیم محض عارضی ہے۔ کسی خدائی صحیفہ میں نہیں لکھا کہ ضرور ایسا ہوگا۔ ایک نظریہ سے زیادہ اور کچھ نہیں۔

جس وقت میکس مولر (Max Muller.) نے اپنی رائے اس کے متعلق ظاہر کی تو اس کی نگاہ میں اس وقت زبانوں کی تقسیم تھی نہ کہ اقوام کی۔ اس نے اپنے لئے سہولت پیدا کرنی چاہی اور آرین کا نظریہ پیش کر دیا۔ آرین سے اس کا مقصد کوئی خاص قوم نہ تھا بلکہ چند ایک زبانیں جو آپس میں ملتی جلتی ہیں ان کا اصل منبع معلوم کرنا چاہا۔ چونکہ اس نام سے ایک قوم موجود تھی لہذا یہ غلط فہمی پیدا ہوگئی اور مورخین نے یہ تصور کر لیا کہ سامی لوگ اکثر نسلاً عرب ہیں اور غیر سامی آرین ہیں۔ چنانچہ یہ تقسیم ماہرینِ آثار قدیمہ نے بھی اپنا لی اور جب ہلالِ خصیب میں سامری اور اکادی[1] اقوام کی تشخیص ہوئی تو فیصلہ یہ ٹھہرا کہ سامری[2] غیر سامی[3] لوگ ہیں یعنی آرین اور اکادی سامی ہیں۔ یہ مسئلہ بڑھتے بڑھتے اس قدر پیچیدہ بن گیا کہ ماہرینِ اثریات کے لئے خود وبالِ جان ثابت ہوا اور آج تک اس مسئلہ کا صحیح حل کوئی

---

[1] اکادی۔ Akkadians ہلالِ خصیب کے شمال میں آباد تھے۔

[2] سامری Summerians ہلالِ خصیب کے جنوب میں آباد تھے۔

[3] غیر سامی Non-Sematic یعنی سامری Summerians یا آرین Aryans

پیش نہیں کر سکا۔ اقوام کے مدو جزر نے اس قدر اختلاط پیدا کر دیا کہ یہ کہنا فلاں قوم فلاں علاقہ سے تعلق رکھتی ہے بالکل ناممکن ہے۔

پھر جو اقوام بائیں طرف سے لکھنا شروع کرتی تھیں ان کو غیر سامی یا سومری یا آرین کہدیا گیا اور جن کا رسم الخط دائیں طرف سے شروع ہوتا تھا ان کو سامی بتایا گیا۔ بہت حد تک تو قیاس درست تھا مگر زبان کے اختلاف کی وجہ سے اگر اقوام کو مختلف بتایا جائے تو کہاں کی عقلمندی ہے! اس سے کہیں خدانخواستہ یہ نہ سمجھ لیا جائے کہ میں قومیت کے خلاف ہوں۔ میری دانست میں مسئلہ اقوام اور مسئلۂ قومیت دو مختلف چیزیں ہیں۔ اور چونکہ قومیت کا سوال ہمارے موضوع سے اس وقت خارج ہے اس لئے ہم اس پر لکھنے سے پرہیز کرتے ہیں۔

بہر حال حضرت آدم علیہ السلام سب ہی کے جد امجد ہیں تو پھر اختلافِ اقوام کے کیا معنی؟ البتہ ہم اتنا ضرور کہہ سکتے ہیں کہ ایک زمانہ میں آرین ضرور عروج پر تھے اور انھوں نے اس وقت کی تہذیب میں بہت کچھ اضافہ کیا۔ اس مسئلہ پر جن احباب کو مزید اطلاعات کی ضرورت ہو، اور مطالعہ کا شگفتہ مذاق رکھتے ہوں تو ایسے اصحاب کو حضرت مولانا ابوالکلام آزاد کی تصنیف ترجمان القرآن جلد دوم میں سورۂ کہف کی تفسیر کی طرف رجوع کرنا چاہئے۔ یہ تفسیر نہایت غور و خوض کی مقتضی ہے۔ ہم نے اس موضوع کا بہت تفصیل کے ساتھ مطالعہ کرنے کے بعد یہ نتیجہ نکالا ہے کہ مولانا آزاد نے نہایت ہی خوش اسلوبی سے اس تمام علم کو بہت مختصر طور پر قلمبند کر دیا ہے۔ ع ایں کار از تو آید و مرداں چنیں کنند! اور بھی متعدد مقاموں پر مولانا نے اس موضوع پر مدلل بحث کی ہے جو کہ نہایت درجہ داد و تحسین کی حقدار ہے۔

اب ہم اپنے اصلی موضوع کی طرف رجوع کرتے ہیں یعنی ہلال خصیب اور وادی سندھ کی تہذیبوں میں کیا مناسبت ہے۔

سر رادھا کرشن فرماتے ہیں:۔

کلالیکم نیا (Kalali Kam naya.) یا کبھی کملا تا نترا

(Kolji Kamla Yantra.) میں ایک روایت ہے جس کے معانی یہ ہیں "ہندوستان میں چلے جاؤ اور تمام ملک پر اپنا تسلط جما لو میں تمہارے تک نہیں پہنچوں گا جب تک تم وہاں حکمراں نہ ہو جاؤ گے" لہ

پیشتر اس کے کہ میں اس کی تفصیل کروں ایک اور حوالہ دے دینا بہتر سمجھتا ہوں تاکہ جس وقت میں ان دو مقاموں کی مناسبت قائم کروں تو قارئین کرام کے سامنے ہر دو اسناد موجود ہوں جس پر میرے ثبوت کا دارومدار ہوگا۔ ہندوستان کے مشہور ماہر آثار قدیمہ، جو وادی سندھ میں بھی مشغول کار رہے ہیں اپنی کتاب میں لکھتے ہیں۔

"سومری اور سامی لوگ جو سمندر پار سے آئے ان سے انھوں نے اپنی تہذیب حاصل کی" ٹے

اب ہم ان دونوں حوالہ جات کی مناسب تفصیل بیان کرتے ہیں۔ سر رادھا کرشن والے اقتباس میں کہا گیا تھا "ہندوستان چلے جاؤ" مگر اس میں یہ ذکر نہیں کہ کون؟ اور کہاں سے؟ یہ اقتباس موصوف کے مقالے کے اس حصہ سے ہے جہاں آپ آرین کا ذکر کرتے ہوئے ان کو ایران تک پہنچاتے ہیں۔ اور جب بعد میں وہ ہندوستان کی طرف ہجرت شروع کرتے ہیں، تو اس کو موصوف مذہبی رنگ میں پیش کرنا چاہتے ہیں۔ بہت ممکن ہے کہ یہ ہجرت بھی وحی کے حکم کے مطابق ہو! دوسرے حوالے میں ذکر ہے کہ "انھوں نے تمام تہذیب حاصل کی" تو سوال پیدا ہوتا ہے کہ کن لوگوں نے؟ پٹھاوالا صاحب ذکر وادی سندھ کے لوگوں کا کر رہے ہیں اس لئے اس میں چنداں اشتباہ کا امکان نہیں۔ اب سطور بالا سے یہ واضح ہو گیا ہو گا کہ سندھ میں جو جدید معلومات ہو رہی ہیں ان کا تعلق یقیناً ہلالِ خضیب کی تہذیب سے ہے، اور یہ تہذیب وہاں سے آئی ہوئی ہے۔ ہمارے ہندوستانی مورخین اس کو ماننے کے لئے تیار نہیں۔ ہم بھی

لہ Sir S. Radha Krishan, Essay on Hinduiosm
Legacy of India.

ٹے A Geographical Analysis of The Lawer Indus Basin
By. Manek. B. Pathawala.

ان کو منوانا نہیں چاہتے۔ مگر کچھ امور جو غور طلب ہیں ضرور ان کی طرف ایسے احباب کی توجہ مبذول کرانا چاہتے ہیں۔

کہا جاتا ہے کہ وادی سندھ کی تہذیب دراوڑ تہذیب تھی۔ اور جس وقت آرین آئے تو انھوں نے اس تہذیب کو موجود پایا۔ ہو سکتا ہے۔ ہمیں اس سے انکار نہیں۔ مگر اس بات کا کیا ثبوت ہے کہ یہ تہذیب جو ہمیں اب موہنجو داڑو اور ہڑپا میں ملی وہ دراوڑی تہذیب ہی ہے اور آرین تہذیب نہیں؟ ہمارے پاس اس بات کا ثبوت ہے کہ وہ آرین ہی تہذیب تھی ہماری ذاتی رائے یہی ہے کہ آرین کا دور دورہ شروع ہوا تو اس وقت سندھ میں اور ممکن ہے ہندوستان کے دیگر مقامات میں واقعی ہی ایک دراوڑ تہذیب ہو۔ بات صرف یہ ہوئی کہ آرین آئے تو اسی طرح حملہ آور ہوئے۔ جس طرح پہلے ہوتے چلے آئے تھے۔ آبادیاں گراتے اور ان کی جگہ دوسری آباد کرتے ہوئے۔ ہندوستان میں سب سے زرخیز علاقہ سندھ اور پنجاب ہی کا تھا۔ چنانچہ انہوں نے اپنا قیام اول اول انہی دو جگہوں تک محدود رکھا۔ دراوڑان سے کئی صدیاں پیشتر جنوب کی طرف سے آچکے تھے۔ یہ دونوں ایک ہی نسل سے ہیں جن کو علیحدہ ہوئے کئی صدیاں یا ہزار سال سمجھ لیجئے، ہو چکے تھے۔ اور ان کے خط وخال و رنگ و روپ میں جو اختلاف واقع ہو گیا تھا، تو وہ محض موسم کی وجہ سے تھا۔

یہ ایک حقیقی امر ہے کہ آب وہوا نسلوں کے نہ صرف رنگ و روپ اور خط وخال کو بدل دیتی ہے بلکہ ان کی بود و باش نشست و برخاست اور ان کی عادات کو بھی کلیتہً تبدیل کر دیتی ہے یہ موسم کا خاصہ ہے اور اس کی تفصیل بہت لمبی ہے۔ اگرچہ یہ بات ہمارے موضوع سے ہٹی ہوئی ہے تاہم اس کی دلچسپی کو مد نظر رکھتے ہوئے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اختصاراً تھوڑا بہت عرض کر دیا جائے۔

انسانی معاشرت آب وہوا کے ساتھ منضبط ہے۔ مشاہدہ اور تجربہ یہی بتاتا ہے۔ کہ آب وہوا کا اول اثر و تعلق مقامات کی مٹی میں ہوتا ہے اور بعد میں ان کے خط وخال و رنگ و روپ پر

آب وہوا اپنی خاصیت کے مطابقت مٹی کے رنگ کو بدلتی رہتی ہے اور اسی نسبت سے اس کا اثر انسانی رنگ وروپ کو بھی بدلتا رہتا ہے۔ اگر آب وہوا میں اعتدال اور رطوبت ہے تو مٹی کا رنگ سیاہ ہوگا۔ جوں جوں رطوبت کم ہوتی جائیگی۔ بوجہ سردی یا گرمی کی شدت سے مٹی کا رنگ بھی ہلکا ہوتا جائیگا۔ یہاں تک کہ جب ایک مقام میں دونوں موسم اگر شدت سے ہوں بغیر سردی کے تو وہاں کی مٹی کی رنگت سفیدی مائل یا پیلاہٹ پر ہوگی اور وہاں کے باشندوں کے رنگ بھی سفید ہوں گے۔ اس مشاہدہ کے لئے ہم دور نہیں جاتے، ہندوستان کے ہی مختلف حصوں کو بطور مثال پیش کرتے ہیں۔

آپ صوبہ مدراس سے سفر شروع کیجئے۔ اور سنٹرل انڈین اسٹیشن سے ہوتے ہوئے پنجاب کی طرف آیئے اور یہاں سے ملتان ہوتے ہوئے کوئٹہ اور بلوچستان کی سیاحت کیجئے آپ کو موسموں میں اختلاف کا پتہ چل جائے گا اور جوں جوں موسم بدلتا جائیگا اس جگہ کی مٹی کا رنگ بھی بدلتا جائے گا۔ یہاں تک کہ جنوب اور وسطِ ہند کی سیاہ مٹی پنجاب میں گندمی رنگ اختیار کرلیتی ہے اور کوئٹہ پہنچتے ہی اس کا رنگ پیلاہٹ پر آجاتا ہے۔ اور اس کے مطابق ہی باشندوں کی رنگت بھی بدلتی جاتی ہے۔

میرا یہ نظریہ اپنے ذاتی مشاہدہ پر مبنی ہے اور سفر کے وقت میں نے ان امور کا خاص خیال رکھا تھا کہ کہیں غلطی نہ لگ جائے۔ ممکن ہے ماہرین کے پاس اس کے اور وجوہ ہوں، مگر یہ امر کہ یہ بات ایک حقیقت ہے، اس سے انکار نہیں ہوسکتا۔ اس بات کی تصدیق ہم نے ہندوستان کے علاوہ دوسرے ممالک میں بھی کی، جو اختصاراً عرض ہے۔

وسط اور جنوبی ایران، عراق، شام اور فلسطین (علاوہ ساحلی علاقوں کے) مصر وغیرہ ان تمام ممالک میں رطوبت آب وہوا میں موجود نہیں اور موسم گرما وسرما دونوں شدت سے ہوتے ہیں۔ یہاں تک کہ ہم ہندوستانی ان کا تخیل بھی قائم نہیں کرسکتے۔ ان تمام مقامات پر مٹی کا رنگ پیلاہٹ پر ہے اور باشندوں کے رنگ سفید اور کھلے کھلے، ایران کا

شمالی حصہ جو بحیرۂ خزر کے جنوب میں ہے وہاں کے موسم میں رطوبت ہوتی ہے، آپ گیلان مازندران اور آذربائیجان کی سیاحت کیجئے۔ گرمیوں کے موسم میں آپ دو مہینے ضرور ہوا میں رطوبت محسوس کرینگے۔ ان علاقوں کی مٹی کی رنگت گندمی رنگ کی ہے اور باشندوں کے رنگ اکثر گندمی ہیں۔ یہ حال طہران تک ہے اس کے بعد آب وہوا میں شدت اور رنگ سفید نظر آتے ہیں۔ مٹی کا یہ حال ہے کہ تمام مکانات اس طرح معلوم ہوتے ہیں جیسے ان پر ملتانی مٹی کا لیپ کیا ہوا ہے جس طرح بچوں کی تختیوں پر ملی جاتی ہے!

یورپ کا موسم ان علاقوں سے مختلف ہے اور پھر یورپ کے بحیرۂ روم کے خطے کچھ اور اختلاف موسم میں رکھتے ہیں۔ یورپ میں گرمی شدت سے نہیں ہوتی تاہم رطوبت بھی مفقود ہے مگر موسم سرما شدت کا ہوتا ہے اس لئے اس جگہ کی مٹی کا رنگ بجائے سیاہی یا سفیدی کے کچھ سرخی مائل ہوتا ہے۔ اکثر مکانات کی تعمیر پتھروں سے ہوتی ہے اس لئے مٹی کا رنگ اچھی طرح واضح نہیں ہو سکتا، تاہم جو چیزیں مٹی سے بنتی ہیں اس سے مٹی کی رنگت کا اندازہ لگ سکتا ہے۔ بحیرۂ روم کے علاقوں میں پھر رطوبت بڑھ جاتی ہے اور اسی طرح اس میں مناسب تبدیلی واقع ہو جاتی اور باشندوں اور باشندوں کے رنگ بھی گندمی نظر آتے ہیں مثلاً ہسپانیہ، اٹلی، ترکی وغیرہم والقصتہ بطولہا۔

ہمارا مقصد صرف یہ بتانا تھا کہ آب وہوا کس طرح انسانوں کی زندگی میں ان کے ہر پہلو پر اثر کرتی ہے کہ دراوڑ جو کہ دراصل آرین ہی کی نسل سے تھے مگر ان سے بہت پہلے مختلف مقامات سے ہوتے ہوئے اور مختلف موسموں میں رہتے ہوئے جب یہ ہندوستان میں پہنچکر جنوب کی طرف سے شمال کو بڑھے تو ان میں بے اندازہ فرق ہو چکا تھا۔ اسی آب وہوا نے ان کی شکل و شباہت اور ان کی تہذیب کو بدل دیا تھا۔ جب آرین آئے تو ان کو حقارت کی نگاہ سے دیکھا اور ان کو بار دیگر جنوب کی طرف دھکیل دیا۔ اور ان کی تہذیب کو تباہ و برباد کر کے اس کی جگہ ایک نئی تہذیب کی بنیاد رکھی۔

یہ بھی ایک حقیقی امر ہے کہ فاتح قوم ہمیشہ مفتوح پر اپنے تمدن اور تہذیب کا اثر ڈالتی ہے۔ اور غیر شعوری طور پر یہ ثابت کرتی ہے کہ ہمارا ہی تمدن اور ہماری ہی تہذیب سب سے بہتر ہے لہذا اس کو رائج ہونا چاہیئے۔ اس میں بھی بہت سی حقیقتیں پنہاں ہیں۔ فاتح قوم جب تک مفتوح قوم سے زیادہ ترقی یافتہ نہ ہوگی۔ اس کا فاتح بننا ہی ناممکن ہے۔ اور جب پھر اسی ترقی یافتہ قوم کی تہذیب اور اس کا تمدن گرنے شروع ہوتے ہیں تو وہ قوم ختم ہو جاتی ہے اس کی جگہ پھر دوبارہ کوئی دوسری قوم صالح حکمراں ہوتی ہے۔ چنانچہ قرآن کریم کی مندرجہ ذیل آیت اسی طرف اشارہ کرتی ہے۔

وَعَدَ اللّٰهُ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا مِنْكُمْ	اللہ نے وعدہ کر لیا ہے ان لوگوں کے ساتھ جو
وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ	تم میں سے ایمان والے ہیں اور جنہوں نے نیک
فِي الْاَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ	کام کئے اور بعد میں ان کو ضرور حکمراں کرونگا
الَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ	ملکوں پر جس طرح ان سے پہلوں کو حکمراں
لَهُمْ دِيْنَهُمُ الَّذِي ارْتَضٰى لَهُمْ	کیا تھا اور ان کے لئے پکا کر دیگا ان کا دین
وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِّنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ	اور دیگا ان کو جو وہ پسند کریں گے۔ اور
اَمْنًا۔	ملیگا ان کو امن خوف کے بدلے۔

مندرجہ بالا آیت میں شرط حکومت مسلم اور غیر مسلم کے لئے یکساں ہے جیسے قرآن کریم کا ارشاد ہے۔ وَاللّٰهُ يُؤْتِيْ مُلْكَهٗ مَنْ يَّشَآءُ۔

چنانچہ جب آرین کا ورود ہندوستان میں ہوا تو دیکھکر کہنے لگے کہ یہ دراوڑ کیسے سیاہ رنگ کے لوگ ہیں اور غالباً جب ان کے تین ہزار برس بعد مسلمان لشکروں نے حملہ کیا تو انھوں نے بھی یہی کہا ہوگا۔ انگریز کا تو یقیناً یہی رویہ ہے اور اس سے کسی کو بھی انکار نہیں ہو سکتا۔ اور اگر اس کی نفسیاتی تحلیل بھی ہلکی سی کی جائے تو ممکن ہے اس میں بہت کچھ ہیچ مقداری کا عنصر ملا ہوا پایا جائے۔ مگر کون مانتا ہے ایسی تحلیل کو؟ حیرت کا مقام ہے کہ عیسائی مورخین بھی تقسیم

اقوام میں یقین رکھتے ہیں۔ جن کا یہ ایمان ہے کہ حضرت آدم علیہ السلام سے ہی دنیا شروع ہوئی۔ ہماری نگاہ میں یہ اختلاف محض رنگ وزبان کا ہی پیدا کردہ ہے۔ ورنہ مسئلہ اقوام کوئی شے نہیں !! اللہ تعالیٰ نے قبیلے اور خاندان محض شناخت کے طور پر بنائے ہیں نہ کہ ان میں تفرقہ پیدا کرنے کے لئے۔

ببیں تفاوتِ رہ از کجاست تا بکجا

دل تو چاہتا ہے کہ کچھ اور تفصیل میں جاکر مستشرقین کی آنکھیں کھول دی جائیں۔ مگر طبیعت مانع ہے۔ یہاں پر اتنی تفصیل کافی معلوم ہوتی ہے اور پھر کلموا الناس علی قدر عقولھم!!

یہ جو ابھی سطور بالا میں ذکر کیا ہے کہ آرین اقوام کو ہجرت کا حکم ہوا کہ وہ ہندوستان میں آئیں اور حکومت کریں تو اس ضمن میں عرض کیا تھا کہ ممکن ہو سکتا ہے کہ یہ وحی کے ماتحت حکم ہو جو ان کے کسی نبی کو ہوئی ہو۔ اس طرح ہوتا آیا ہے۔ جیسے اسرائیلیوں کے انبیاءؑ کو ہوتا رہا گر وہ تعمیل کے بعد نافرمانی کرتے اور پھر اس صفحۂ ہستی سے یک قلم مٹا دیئے جاتے ہیں۔ قرآن کریم ہمیں یاد دلاتا ہے۔

وَاِذْ قِيْلَ لَهُمُ اسْكُنُوْا هٰذِهِ الْقَرْيَةَ وَكُلُوْا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ وَقُوْلُوْا حِطَّةٌ وَّادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا نَّغْفِرْ لَكُمْ خَطِيْٓئٰتِكُمْ ۭ سَنَزِيْدُ الْمُحْسِنِيْنَ ۝

(اعراف)

اور پھر (وہ واقعہ یاد کرو) جب بنی اسرائیل کو حکم دیا گیا تھا اس شہر میں جاکر آباد ہو جاؤ (جس کے فتح کرنے کی تمہیں توفیق ملی ہے) اور (یہ نہایت زرخیز علاقہ ہے) جس جگہ سے چاہو اپنی غذا حاصل کرو، اور تمہاری زبانوں پر حِطَّۃٌ کا کلمہ جاری ہو، اور اس کے دروازے میں داخل ہو تو (اللہ کے حضور) جھکے ہوئے ہو، ہم تمہاری خطائیں بخش دینگے اور نیک کرداروں کو (اس سے بھی) زیادہ اجر دیں گے

ممکن ہے اس قسم کا کوئی اور حکم ہوا وران کو ہدایت کی گئی ہو کہ فلاں ملک میں لوگ نافرمانی پر تلے ہوئے ہیں تم جاکر توحید کا اعلان کرو اور اللہ کی حکومت کو مستحکم بناؤ۔ اگرچہ تم کتنی ہی قلیل مقدار میں کیوں نہ ہو چنانچہ وہ آئے اور انھوں نے قبضہ کرلیا۔ اور اللہ تعالیٰ کا حکم ایسا ہی ہوتا ہے۔

كَمْ مِنْ فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً بِإِذْنِ اللّٰهِ (بقرہ)

اور کتنی ہی چھوٹی جماعتیں ہیں جو بڑی جماعتوں پر حکم الٰہی سے غالب آگئیں۔

آرین نے دراوڑوں کو نکال کر جنوب کی طرف دھکیلا اور عالمگیر تہذیب کی بنیاد رکھی پیشتر کہ ہم یہ بتائیں کہ آرین نے موجودہ تہذیب کے اندر کیا کچھ اضافہ کیا، بہتر معلوم ہوتا ہے کہ سہولت کے لئے اس طرف بھی اشارہ کردیا جائے کہ آرین کس طرف سے ہندوستان آئے اور کب آئے؟

مورخین یہ کہتے آئے ہیں اور اب بھی کہتے چلے جاتے ہیں کہ آرین اقوام ڈیڑھ ہزار سال ق م کے قریب ہندوستان میں شمال کی طرف سے وارد ہونا شروع ہوئیں۔ اور تقریباً پانصد سال ق م تک آتی رہیں۔ ہمارا بنیادی اختلاف یہاں یہ ہے۔ ہماری دانست میں آرین اقوام ہندوستان میں پہلے پہل سندھ میں آئیں، کچھ خشکی کے راستے ساحل کے ساتھ ساتھ اور کچھ سمندر پار کرکے پہنچیں۔ اوران کے آنے کا وقت چار ہزار سال ق م ہے اور ڈیڑھ ہزار سال ق م تک یہ آتی رہیں۔ اس کے بعد اگر ان کی ہجرت جاری رہی تو وہ بہت قلیل تعداد میں تھی۔ جس طرح آج کل بھی گاہے گاہے ایرانیوں کی نقل وحرکت ہوتی رہتی ہے اور وہ پونہ یا بمبئی میں آکر بس جاتے ہیں۔ تہذیب کا مرکز بدل چکا ہے۔ اگر وہ قدیم مرکز ہی چلا آتا تو شاید یہ سندھ ہی کے کسی گوشے میں بیٹھ جاتے مگر یہ تعداد اسقدر قلیل ہے کہ اس کو ایک قوم کی نقل وحرکت نہیں کہا جاسکتا۔

سطورِ بالا میں اشارہ کیا گیا ہے کہ آرین ساحل کے ساتھ ساتھ اور سمندر پار کرکے سندھ میں پہنچے یعنی وہ شمال کی طرف سے نہیں آئے۔ اگر شمال کی طرف سے ان کی آمد شروع ہوئی تو یہ بہت

بعد کا واقعہ ہے، جب موسم موافق ہو چکا تھا اور آمدورفت میں کسی قسم کی رکاوٹ اور دقت نہ تھی۔ جس وقت وادی سندھ شاداب و سرسبز تھی اس وقت ہندوستان کے شمالی سلسلے دائمی طور پر برف سے ڈھکے رہتے تھے۔ ان پر سے عبور ناممکن تھا۔ اسی طرح جب عراق و عرب سرسبز تھے تو یورپ برف کے نیچے دبا ہوا تھا۔ موسم اسی طرح بدلتے رہتے ہیں اور اب بھی بدل رہے ہیں گویا جب آرین کے اولین گروہ ہندوستان میں آئے تو وہ شمال کی طرف سے نہیں آئے تھے ایک تو یہ کہ اُدھر سے عبور مشکل تھا دوسرے یہ کہ ہمیں اب جو کتبات اور مہریں (Seals.) مل رہی ہیں اُن سے پتہ چلتا ہے کہ ان کی آمدورفت اسی طرف سے تھی جو ہم نے ابھی عرض کی ہے۔

اب رہی یہ بات کہ یہ جو تہذیب ہڑپا اور موہنجوداڑو میں برآمد ہوئی ہے یہ کون تہذیب ہے؟ تو ہمیں کتبات سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ آرین تہذیب تھی۔ ان کتبات میں زیادہ تر کاروباری معاملات مذکور ہیں۔ (Business Transactions.) جو ہلالِ خصیب کی اقوام سے ہوتے رہے۔ اور چونکہ وہاں انہی آرین کے بھائی بند تھے۔ انھوں نے آتے ہی ان سے راہ و رسم کو قائم رکھا مگر ان سے پیشتر ہمیں کوئی اس قسم کا ثبوت اس وقت تک مہیا نہیں ہو سکا جو ثابت کرے کہ یہ مہریں یعنی (Seals.) دراوڑوں کی ساخت ہیں۔ بلکہ ان مہروں کی ساخت اور مشابہت اُور اور بابل سے برآمد شدہ مہروں سے اسقدر زیادہ معلوم ہوتی ہیں جیسے وہاں ہی سے آئی ہوئی ہیں۔ مکانات اور سکوں کے نقشوں میں بہت مشابہت ہے۔ یہ مہریں اور کچھ کتبات جو حاصل ہو چکے ہیں، ماہرینِ آثارِ قدیمہ کا قیاس ہے کہ یہ تین ہزار اور سات سو قبل مسیح کی ہیں۔ اس سے یہ بات بھی ثابت ہو گئی کہ آرین کا ورود ہندوستان میں تقریباً چار ہزار سال ق م میں ہوا۔ ایک اور چیز جو بہت نمایاں ہے وہ یہ ہے کہ جو دیوتاؤں کے نام ہمیں یہاں دستیاب ہوئے ہیں وہ وہی دیوتا ہیں جو آرین کے ہندوستان آنے سے پیشتر کے تھے۔ چند ایک بادشاہوں کے ناموں میں بھی مماثلت پائی گئی ہے واللہ اعلم بالصواب

جب آرین سندھ میں پہنچے تو انھوں نے دراوڑی کو وہاں موجود پایا چونکہ اسوقت

ہندوستان میں سب سے بہتر علاقہ وہی تھا۔ اور ممکن ہے ان کی تہذیب بھی موجود ہو۔ مگر یہ کہاں تک ترقی کر چکی تھی۔ اس کا ہمارے پاس کوئی ثبوت نہیں۔ البتہ ہم یہ ضرور کہہ سکتے ہیں کہ آرین جب ہندوستان آئے تو بہت مہذب تھے اور غالباً دنیا کی تمام اقوام سے اس وقت مہذب ترین تھے چنانچہ ایسا ہوا ہوگا کہ شروع شروع میں جب انھوں نے تمام اچھے مقامات پر قبضہ جمالیا اور آہستہ آہستہ پرانی تہذیب کو اپنی نئی تہذیب سے بدل دیا۔ اور پھر جب شمالی علاقوں کا موسم موافق ہوتا چلا گیا تو یہ بھی اس طرف بڑھتے گئے۔ یہاں تک کہ پنجاب پہنچے اور وہاں سے ہوتے ہوئے گنگا کی وادی میں بھی وارد ہوئے۔ ان علاقوں پر جب یہ پوری طرح قابض ہو گئے تو پھر انھوں نے اپنی تہذیب کا پوری طرح پرچار کیا۔ اپنی تاریخیں اور مذہبی صحیفے مکمل کرنا شروع کر دیئے جو اس وقت تک چلے آتے ہیں اور بہت حد تک محفوظ بھی ہیں۔

بال گنگا دھر تلک اپنی کتاب میں (Artic Home in the Vedas) جو ۱۹۰۳ء میں شائع ہوئی تھی اور ایک عرصہ ہوا اب نایاب ہو چکی ہے۔ فرماتے ہیں کہ آرین دیوتاؤں کی صفات تمام تر قطبی ہیں (Polar Attributes.) ان کا مطلب یہ ہے کہ آرین در حقیقت قطب شمالی کے باشندے تھے اور وہ ایران آنے سے پیشتر وسط ایشیا میں آ چکے تھے۔ لہٰذا ان کے مذہب میں خلل پیشتر ہی سے پڑ چکا تھا۔ مگر ان میں ایک گروہ ایسا ہر وقت رہتا تھا جو اصل مذہب سے واقف تھا۔ چنانچہ آج کل بھی دیکھ لیجئے۔ اب تو خیر تعلیم یافتہ تثلیت کے قائل ہی نہیں رہے اور اصل چیز کی طرف آ رہے ہیں۔ تلک صاحب دیگر ذرائع کے علاوہ رمل و نجوم کے ذریعے اس بات کا ثبوت پیش کرتے ہیں۔ ہم اپنے پچھلے ایک مقالے میں اس بات کا ذکر کر آئے ہیں کہ اقوام کی گردش ایک مدت طویل سے جاری ہے اور دنیا کا گوشہ ایسا کوئی نہیں جہاں انسان ایک دفعہ پہنچکر اپنے اصلی مقام کی طرف نہ لوٹا ہو، اور پھر وہاں سے بار دگر دوسری سمت میں ہجرت نہ کر گیا ہو۔ اور اس کی وجوہات بھی ہم نے مختصر طور پر بیان کی تھیں۔ ایک موسموں کا تغیر تھا اور دوسرے تلاش معاش اور آخری وجہ جو ہم نے بیان کی تھی وہ بڑھتا اقتدار اور تسلط کی حرص تھی۔

اگر تلک صاحب کا یہ نظریہ درست مان لیا جائے تو پھر یہ بھی ماننا پڑے گا کہ قطب شمالی سے آرین اس وقت لوٹے جب وہاں کا موسم رہائش کے قابل نہ رہا اور سخت سردی اور برف کا سامنا کرنا پڑا۔ اور اول دفعہ انھوں نے موجودہ مذہب کا تخیل وہاں ہی قائم کیا کیونکہ ان کے تمام دیوتاؤں کی صفات پولر یعنی قطبی ہیں مگر جب یہ وہاں گئے تو ان کا مذہب مختلف شکل میں ہوگا۔ اور یہ اُدھر پہنچے بھی وسط ایشیا سے ہی ہوکر ان کا آتے وقت وسط ایشیا میں قیام نہیں ہوا۔ یہ سیدھے ہلالِ خصیب میں چلے آئے۔ لاسہ جو ان کا قدیم مذہبی مرکز تھا تو اس کی بنیاد انھوں نے جاتے وقت رکھی۔ اور ممکن ہے جب یہ واپس لوٹے ہوں تو یہاں موسم قابلِ رہائش نہ رہا ہو اور اسی وجہ سے یہ ایران اور ہلالِ خصیب کی طرف بڑھے۔ کیونکہ یہ علاقے اس وقت دنیا کے زرخیز ترین علاقے تھے۔ سندھ اور عراق کی آب وہوا میں بہت حد تک مماثلت ہے۔ لہذا یہ دونوں علاقے زمانہ قدیم میں ایک ہی موسم رکھتے ہونگے اور ان کا تغیر بھی بیک وقت ہوتا رہا ہوگا۔ خطِ میخی کے قدیم کتبوں سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ ان علاقوں میں کس قدر باغ ہوا کرتے تھے۔ اور کس طرح پہاڑوں پر درخت تھے، اور چشمے رواں تھے۔ مگر اب سب کچھ معدوم ہو چکا ہے۔

مندرجہ بالا بیان میں ہم نے اختصار کے ساتھ وادی سندھ اور ہلالِ خصیب کے تعلقات بیان کر دیئے ہیں۔ ہمارا مقصد اس عرصہ طویل کی تاریخ بیان کرنے میں فقط اتنا تھا کہ آیتِ قرآنی فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ ۔ جس طرف اشارہ کرتی ہے اس کا تاریخی معائنہ کرا دیا جائے۔ انشاء اللہ تعالیٰ چند ایک دیگر مقامات کے متعلق جو قرآنی تاریخ کے لحاظ سے بہت اہم ہیں ہم آئندہ کسی وقت کچھ اور عرض کریں گے تلك القرى نقص عليك من انباء ها!!

عہدِ وسطیٰ کا ایک زبردست فلسفی

سپینوزا

(۱۶۳۲ء — ۱۶۷۷ء)

(از جناب طفیل عبدالرحمٰن صاحب بی اے)

یہودیوں کی تاریخ آغازِ عیسائیت ہی سے ایک المناک فسانہ ہے۔ ۷۵ء میں جب یروشلم پر روما قابض ہوگیا تو اس قوم نے اپنی جنم بھومی کو خیرباد کہا۔ اس وقت سے یہ قوم خانہ بدوشی کی زندگی گزار رہی ہے۔ باوجودیکہ دنیا کے دو بڑے مذاہب (اسلام وعیسائیت) اس سے ہمیشہ برسرپیکار رہے ہیں، جاگیرداری نظام نے اُسے زمین کی ملکیت سے اور پیشہ وروں کی انجمنوں نے دستکاری میں حصہ لینے سے ایک مدت تک روکے رکھا۔ اسے تنگ وتاریک گوشوں میں بند کردیا گیا۔ اور صرف حقیر ترین کاروبار کرنے کی اجازت دی گئی۔ عوام نے اس پر طرح طرح کے ستم ڈھائے اور شہنشاہیت نے بجا و بے جا طور پر اس کی پونجی پر ہاتھ صاف کئے۔ غرض اس میں سیاسی نظام اور عمرانی اتحاد کے لئے کسی جبر کے نہ ہونے کے باوجود، یہاں تک کہ کسی متحدہ زبان کی عدم موجودگی میں بھی، اس عجوبہ روزگار قوم نے اپنے جسم و روح کو فنا نہیں ہونے دیا بلکہ اپنی نسلی اور تمدنی ہیئت کو برقرار رکھا، نیز اپنی قدیم ترین رسومات اور روایات کی بہت سختی سے حفاظت کی اور نہایت صبر واستقلال سے اپنے "یوم نجات" کی منتظر رہی۔ ان سب مزاحم کے ہوتے ہوئے اس کی تعداد ہمیشہ بڑھتی رہی اور اس نے کئی ایک عظیم الشان شخصیتوں کو جنم دیا۔ اس طرح اس قوم کی تاریخ دنیا کے عظیم ترین افسانوی رومانوں میں شمار ہونے کے قابل ہے۔

اپنے وطن سے نکل کر یہودی مہاجر بحیرہ روم کے ارد گرد کے سب ممالک میں پھیل گئے اور آخر کار ان کی جماعت دو بڑی شاخوں میں بٹ گئی۔ ایک گروہ دریائے ڈینیوب اور رائن کے کنارے کنارے بڑھتا گیا اور آخر کار پولینڈ اور روس میں جا گزیں ہوا۔ دوسرا گروہ فاتح مُوروں (Moors) کے ساتھ ساتھ کوچ کرتا ہوا ۷۱۱ء میں سپین اور پرتگال میں آن بسا۔ وسطی یورپ میں ان لوگوں نے سوداگروں اور ماہرین مالیات کی حیثیت سے نام پیدا کیا۔ اور جزیرہ نمائے آئبیریا میں انھوں نے اہلِ عرب کے علوم و فنون — ریاضی، طب اور فلسفہ — بہت ذوق و شوق سے حاصل کئے۔ قرطبہ، بارسلونا اور اشبیلیہ کی یونیورسٹیوں میں اپنے علیحدہ تمدن کی بنا ڈالی اور اس جگہ بارہویں اور تیرہویں صدی عیسوی میں عربوں کے دوش بدوش انھوں نے بھی قدیم اور مشرقی تہذیب کو مشرقی یورپ میں ترویج دینے کا اہم کام کیا۔

سپین میں ان کے اقبال کا ستارہ عربوں کے عروج اور زوال کے ساتھ ساتھ طلوع اور غروب ہوا۔ ۱۴۹۲ء میں جب فرڈیننڈ نے غرناطہ کو فتح کر کے مُوروں کو سپین سے نکالا تو ان کی آزادی کا بھی خاتمہ ہو گیا۔ اسلامی رواداری کے مقابلہ میں نئے فاتحوں نے ان کے سامنے صرف دو صورتیں پیش کیں۔ بپتسمہ لیکر قبولِ عیسائیت یا مال و ملکیت کی ضبطی اور جلاوطنی ان کی ایک بڑی اکثریت نے مؤخر الذکر صورت کو قبول کیا اور کسی جائے پناہ کی تلاش میں پا بہ رکاب ہو گئے۔ کئی ایک نے اٹلی کی بندرگاہوں میں داخل ہونے کی ناکام کوشش کے بعد سخت تکالیف کے درمیان افریقہ کے ساحل کا رخ کیا۔ جہاں پہنچکر اُن میں سے اکثر صرف اس شبہ کی بنا پر تلوار کے گھاٹ اتار دیئے گئے کہ انھوں نے جواہرات نگل لئے ہیں۔ ان کی ایک بڑی جماعت اس زمانہ کے کمزور جہازوں میں سوار ہو کر دو مخالف ملکوں (انگلستان اور فرانس) کے درمیان سے ہوتی ہوئی اٹلانٹک سمندر کے شمال کی طرف روانہ ہوئی اور آخر کار ایک چھوٹے لیکن وسیع القلب ملک ہالینڈ نے انھیں خوش آمدید کہا۔ اسی گروہ میں پرتگالی یہودیوں کا ایک قبیلہ اسپینوزا بھی تھا۔ ہمارا فلاسفر اسی قبیلہ کا ایک فرد تھا۔

حالاتِ زندگی | وہ ۲۴ نومبر ۱۶۳۲ء کو ایمسٹرڈم میں پیدا ہوا۔ اس کا باپ مائیکل ایک کامیاب سوداگر تھا لیکن اُسے تجارت سے کوئی دلچسپی نہ تھی۔ وہ اپنا سارا وقت مذہبی درسگاہ میں گذارتا تھوڑے ہی عرصہ میں اس نے اپنے مذہب اور اپنی قوم کی تاریخ پر عبور حاصل کرلیا۔ اور ایک ممتاز عالم بن گیا۔ اس کے بزرگوں کی بہت سی امیدیں اس سے وابستہ تھیں، ان کا خیال تھا کہ یہ نوجوان ہمارے مذہب اور ہماری قوم کا نام روشن کرے گا۔ بائیبل کے مطالعہ کے بعد اس نے اپنے زمانہ کے سب بڑے بڑے مصنفین کی کتابوں کو چھان ڈالا۔ اس کا مطالعہ گہرا اور اس کا علم وسیع ہوتا گیا لیکن ساتھ ہی ساتھ اس کے سادہ عقائد شکوک وشبہات میں بدلتے گئے۔

قدیم علوم وفنون کے خزانوں تک رسائی حاصل کرنے کے لئے اس نے ایک ولندیزی عالم سے لاطینی زبان سیکھی شروع کی۔ اس کا استاد خود مذہبی لحاظ سے آزاد خیال اور مذہبی اور سیاسی عقائد کا مبصر ہونے کے علاوہ ایک دلیر انسان بھی تھا۔ یہانتک کہ اپنے دار المطالعہ کے پُرامن گوشوں سے نکل کر وہ فرانسیسی بادشاہ کے خلاف ایک سازش میں شریک ہوا اور ۱۶۷۴ء میں تختۂ دار کو زینت بخشی۔ اس کی ایک خوبصورت لڑکی تھی سپینوزا کے دل میں لاطینی زبان کا شوق اور استاد کی لڑکی کی محبت ایک ساتھ پروان چڑھے۔ لیکن اس کی محبوبہ اتنی ذہین نہ تھی کہ سپینوزا کی قابلیتوں کا صحیح اندازہ لگا سکتی۔ اس لئے جب ایک اور امیدوار نے دل کے ساتھ بیش بہا تحائف بھی پیش کئے تو اس نے ایسا اہم موقع ہاتھ سے کھونا مناسب نہ سمجھا اور اسپینوزا کی طرف سے بے رخی اختیار کرلی۔ شاید اس شکست ہی نے ہمارے ہیرو کو فلاسفر بنایا۔

محبت کی بازی تو وہ ہار گیا۔ لیکن علم کے میدان میں اس نے مکمل فتح حاصل کی۔ لاطینی زبان نے اس پر قدیم علوم وفنون کے دروازے کھول دیئے۔ اس نے سقراط، افلاطون۔ ارسطو۔ ڈے کارٹ۔ ایپکیورس اور لکریٹیس (Lucretius.) کی کتب کا مطالعہ کیا۔ اس میں رواقی (Stoic) اور متکلمانہ (Scholistic.) فلسفہ کے

اثرات بھی ملتے ہیں۔ داخلی (Subjective) اور مثالی (Idealistic.) فلسفہ کے باوا آدم ڈے کارٹ کے خیالات سے وہ خاص طور پر متاثر ہوا۔

دوسرے طلباء کے سامنے وہ اپنے آزاد خیالات کے اظہار سے نہیں جھجکتا تھا۔ اس کا خیال تھا کہ بائبل میں اس بات کا ثبوت نہیں ملتا کہ خدا مجسم نہیں ہے یا فرشتوں کی بھی کوئی حقیقت ہے۔ یا روح غیر فانی ہے۔ ان خیالات کی بھنک مذہبی مجلس تک بھی پہنچی۔ جس نے اسے بدعتی قرار دے کر ۱۶۵۶ء میں باز پرس کے لئے طلب کیا۔ یہ تو معلوم نہیں کہ اس نے اپنی صفائی میں کیا کچھ کہا۔ لیکن ہم صرف یہ جانتے ہیں کہ اسے قریباً بارہ سو (۱۲۰۰) روپیہ سالانہ بطور وظیفہ کے اس شرط پر پیش کیا گیا کہ وہ کم از کم بظاہر اپنے مذہب کی پاسداری ملحوظ رکھے اور اپنے خیالات زبان پر نہ لائے۔ لیکن اس نے اس پیش کش کو ٹھکرا دیا۔ جس کا لازمی نتیجہ یہ ہوا کہ ۲۷ جولائی ۱۶۵۶ء کو اُسے اسرائیلی رسومات کے تمام تکلفات کے ساتھ جماعت سے خارج کر دیا گیا۔

آج ہمارے لئے اس سزا کی سختی کا اندازہ کرنا بہت مشکل ہے۔ تنہائی سب سے بڑی مصیبت ہے۔ اور ایک اسرائیلی کی اپنی جماعت سے علیحدگی تو گویا قید تنہائی کی انتہائی صورت ہے۔ اپنے آباواجداد کے مذہب سے دست بردار ہونیکا زخم ابھی مکمل طور پر مندمل نہیں ہوا تھا کہ اس کے سر پر اس "قید تنہائی" کی مصیبت ٹوٹ پڑی۔ اس کے پرانے دوستوں نے آنکھیں پھیر لیں۔ اس کے باپ نے اسے گھر سے نکال دیا۔ اس کی بہن نے اسے تھوڑے سے ورثہ سے بھی محروم کرنا چاہا۔ لیکن اس نے بہن کے خلاف عدالتی کارروائی کی۔ مقدمہ جیت لیا۔ اور وہی ورثہ پھر بہن کے سپرد کر دیا۔ اس کی قوم نے اُسے ایک بیکار عضو کی طرح کاٹ کر پھینک دیا۔ وہ اپنے آپ کو بالکل تنہا محسوس کرنے لگا۔ مگر قدرت کو اسے یہودیت کے تنگ دائرے سے نکال کر بین الاقوامی شہرت کے تخت پر جلوہ گر کرنا تھا۔

اس جماعتی اخراج کے بعد ہی ایک اور تلخ واقعہ پیش آیا۔ رات کے وقت جب وہ بازار میں سے گزر رہا تھا۔ ایک تقدس مآب بدمعاش جو اس کے قتل سے اپنی تقدیس کی نمائش کرنا چاہتا تھا اس پر چھری سے حملہ آور ہوا۔ لیکن اس نے فوراً پیچھے کو ہٹ کر اپنی جان بچالی۔ صرف گردن پر معمولی سا زخم آیا۔ اُسے معلوم ہوگیا کہ فلسفیوں کے لئے اس وسیع دنیا میں کوئی جگہ محفوظ نہیں ہے۔ اس لئے اس نے شہر سے باہر ایک چھوٹا سا کمرہ لے لیا۔ اور وہاں رہنے لگا۔ اس کا میزبان اور اس کی بیوی عیسائی تھے۔ وہ اس کے مغموم اور پُر رحم چہرے سے بہت جلد مانوس ہوگئے۔ جب وہ کبھی کبھار شام کے وقت ان کے پاس آن بیٹھتا، ان سے مل کر سگار نوشی کرتا اور انھیں کی سادہ زبان میں ہم کلام ہوتا تو اُن کو بے انتہا خوشی ہوتی۔ پہلے پہل وہ ایک سکول میں بچوں کو پڑھا کر اپنی روزی کماتا تھا۔ پھر لینز (Lens) بنانے کا پیشہ اختیار کیا اور عینکوں۔ دوربینوں اور خوردبینوں کے شیشے تیار کرنے میں ماہر ہوگیا۔

پانچ سال کے بعد ۱۶۶۰ئ میں اس کا میزبان لیڈن کے قریب رائنزبرگ میں چلا گیا۔ سپینوزا نے بھی اس کا ساتھ دیا۔ وہ جس مکان میں رہتا تھا وہ اب تک موجود ہے اس کی بود و باش "سادہ زندگی اور اعلیٰ خیالات" کا مکمل نمونہ تھی۔ وہ کئی دفعہ دو دو تین تین دن تک اپنے کمرے سے باہر نہ نکلتا تھا۔ یہانتک کہ اپنا کھانا بھی وہیں منگا لیتا۔ اپنی محنت سے اتنا کما لیتا جو اس کی سادہ ضروریات کے لئے کافی ہوتا اور نہایت اطمینان اور سکون سے رہتا۔ اس پانچ سال کے عرصہ میں اس نے اپنی دو کتابیں "ذہنی اصلاح" (Improvement of the Intellect) اور "اخلاقیات" (Ethics) لکھیں۔ ثانی الذکر ۱۶۶۵ئ میں مکمل ہوئی۔ لیکن اس کے چھپنے کی نوبت ۱۶۷۷ئ میں آئی۔ جب اس کا مصنف جسمانی طور پہ اس دنیا میں موجود نہ تھا۔

۱۶۶۵ئ میں وہ ہیگ کے ایک قصبہ وور برگ میں چلا گیا اور ۱۶۷۵ئ میں ہیگ

ہی میں آگیا۔ اب اس کی واقفیت کا دائرہ بہت وسیع ہو گیا تھا اور اس کے دوستوں اور خیر اندیشوں کی تعداد بڑھ گئی تھی۔ جماعتی اخراج اور مذہبی فتووں کے باوجود اس نے اپنے ہمعصروں میں بہت عزت حاصل کر لی تھی۔ یہاں تک کہ ۱۶۷۳ء میں اسے ہیڈلسبرگ کی یونیورسٹی میں معلم فلسفہ کا منصب اس شرط کے ساتھ پیش کیا گیا کہ وہ تسلیم شدہ مذہب کے خلاف اعتراض اٹھانے سے باز رہے گا۔ اس نے شکریہ کے ساتھ انکار کر دیا۔

۱۶۷۷ء اس کی زندگی کی کتاب کا آخری باب تھا۔ اس وقت اس کی عمر صرف ۴۴ سال کی تھی۔ اس کے دوست جانتے تھے کہ وہ تھوڑے ہی عرصہ کا مہمان ہے وہ مدقوق والدین کے ہاں پیدا ہوا تھا۔ اس کی زندگی کا زیادہ حصہ تنگ و تاریک مکانوں اور گرد آلود فضا میں گذرا تھا۔ روز بروز اس کے پھیپھڑے خراب ہوتے گئے اور ضیق النفس کی شکایت بڑھتی گئی۔ وہ خود بھی جانتا تھا کہ اس کی زندگی کے دن تھوڑے ہیں۔ اسے صرف ایک ہی خیال ستاتا تھا اور وہ یہ کہ جس کتاب کو وہ اب تک چھپوانے کی جرأت نہ کر سکا تھا۔ (یعنی اخلاقیات) کہیں اس کی موت کے بعد تلف نہ ہو جائے۔ اس لئے اس نے اس کتاب کا مسودہ ایک ڈیسک کے اندر مقفل کر دیا اور اس کی چابی اپنے میزبان کے حوالہ کر دی اور اسے تاکید کر دی کہ اس کے مرنے کے بعد وہ ڈیسک اور چابی ایمسٹرڈم کے ایک پبلشر کے سپرد کر دی جائے۔

۲۰ فروری کو اتوار کے دن اس کا میزبان اپنے اہل و عیال سمیت عبادت کے لئے گرجا جا رہا تھا تو اسپینوزا نے اُسے یقین دلایا کہ اس کی طبیعت غیر معمولی طور پر خراب نہیں ہے صرف ڈاکٹر میئر اس کے پاس رہا۔ جب وہ واپس آئے تو انھوں نے دیکھا کہ فلاسفر اپنے دوست کی آغوش میں ہمیشہ کی نیند سو رہا ہے۔ اس کی موت کے غم میں عالم اور جاہل برابر کے شریک تھے کیونکہ جس طرح پڑھے لکھے لوگ اس کی قابلیت کے معتقد تھے اسی طرح سادہ لوح اور اَن پڑھ طبقہ اس کی سادگی اور شرافت کا گرویدہ تھا۔ فلسفیوں اور سرکاری عہدہ داروں نے

عوام سے مل کر اُسے اس کی آخری آرام گاہ تک پہنچایا اور اس کی تربت مختلف عقائد اور خیالات کے انسانوں کا مرکز بن گئی سے

حلقہ بستند سر تربت من نوحہ گراں
دلبراں، زہرہ وشاں، گلبدناں، سیم تناں

کیرکٹر کے لحاظ سے سپینوزا اپنے عہد کے بہترین انسانوں میں سے تھا۔ باوجودیکہ اُسے جماعت سے خارج اور آبائی ورثہ سے محروم کر دیا گیا اور بہت چھوٹی عمر میں زندگی کے وسیع میدان میں تنہا چھوڑ دیا گیا لیکن اس کے قدم کبھی نہ ڈگمگائے۔ ان صبر آزما حالات میں بھی اس نے اپنی ہمت کے سوا سب سہاروں کو ٹھکرا دیا۔ اس کے بدترین دشمن بھی اس بات کا اعتراف کرتے ہیں کہ اس کے خیالات کے سوائے اس کی زندگی کے دامن پر چھوٹے سے چھوٹا دھبہ بھی تلاش نہیں کیا جا سکتا۔ ہم اس کے خیالات سے اتفاق نہ کریں۔ اس کی منطق کو رد کر دیں۔ اور اس کے فلسفۂ اخلاق کو مجذوب کی بڑ سے زیادہ وقعت نہ دیں۔ لیکن ایک معزز اور مخلص انسان ہونے کی حیثیت سے اس کا احترام نہ کرنا اپنے آپ کو انسانیت کے مرتبہ سے گرانا ہے۔

سپینوزا کا فلسفہ زندگی

اس کا فلسفہ عقیدۂ "ہمہ اوست" کی پہلی اور ایک ہی منظم صورت ہے جب احساسات کی حقیقی ماہیت اور ان کے اصلی اسباب ہم پر واضح ہو جاتے ہیں تو وہ احساسات ہم پر اثر انداز ہونے کی قوت کھو دیتے ہیں۔ ہم جتنا زیادہ ان کو سمجھتے ہیں اتنا ہی کم ان سے متاثر ہوتے ہیں۔ جب ہم اس بات کو اچھی طرح ذہن نشین کر لیتے ہیں کہ قدرت کے قوانین اٹل ہیں اور دنیا میں جو چیز جیسی بھی ہے ویسی اس لئے ہے کہ وہ ایسی ہی بنائی گئی ہے تو ہم کسی دوسرے انسان سے خفا نہیں ہو سکتے خواہ اس کا رویہ ہماری توقعات کے خلاف ہی کیوں نہ ہو۔ مصیبتیں ہمیں پریشان نہیں کر سکتیں اور ہم قسمت کی شکایت کرنا چھوڑ دیتے ہیں۔ کیونکہ قسمت کوئی وجود نہیں رکھتی۔ خوف ہمارے نزدیک نہیں بھٹک سکتا۔ کیونکہ ہوتا وہی ہے جو خدا چاہتا ہے جب ہم یہ جان لیتے ہیں کہ ہمارا مستقبل جیسا بھی ہو گا بہتر ہی ہو گا۔ تو بے سروپا امیدوں کے پنجے سے

آزاد ہو جاتے ہیں۔ جب ہم دیکھتے ہیں کہ سب اشیاء قدرت کے لافانی نظام میں اپنی اپنی جگہ پر ٹھیک ہیں۔ تو ماضی و مستقبل ہماری نظروں میں کوئی وقعت نہیں رکھتے۔

لیکن اگر ہم سپینوزا کے سارے کے سارے فلسفہ پر ایمان نہ لائیں۔ پھر بھی ہمیں اس بے لوث اور پر سکون شرافت سے جو اس کے نظریاتِ زندگی پر روپہلی چاندنی کی طرح پھیلی ہوئی ہے آنکھیں بند نہیں کرنی چاہئیں۔ وہ ایسی نیکی کو نیکی نہیں سمجھتا جس کے پیچھے اجر اور معاوضے کی خواہش چھپی ہوئی ہو۔ نیکی اس کے نزدیک انسانی روح کے اندر خدا کی قوت ہے۔ اور تمام انسانی خواہشات کی آخری منزل۔ ہماری خواہشات کے عام مقاصد اس قسم کے ہوتے ہیں کہ اگر ایک شخص ان کو پاتا ہے تو دوسرا کھوتا ہے یعنی ایک کا فائدہ دوسرے کے نقصان ہی سے ہو سکتا ہے (جو اوج ایک کا ہے دوسرے کی پستی ہے) اور صرف یہی چیز اس بات کے ثبوت کے لئے کافی ہے کہ وہ اس قابل نہیں کہ انسان ان کے لئے دوڑ دھوپ کرے۔ لیکن خدا تعالیٰ کی قدرتِ کاملہ ہم سب کے لئے کافی ہے اور جو شخص اس دولت کو پا لیتا ہے اس کی خواہش صرف یہ ہوتی ہے کہ اسے دوسروں میں تقسیم کرے اور سب انسانوں کو اتنا ہی مسرور بنائے جتنا کہ وہ خود ہے۔ جو شخص خدا سے محبت کرتا ہے وہ اس بات کی خواہش نہیں کرتا کہ خدا بھی اس کے بدلے میں اس سے جانب دارانہ محبت کا سلوک روا رکھے۔ کیونکہ یہ تو اس بات کی خواہش ہوگی کہ خدا اس کی خاطر اپنی ناقابلِ تبدیل فطرت کو بدل ڈالے اور اس طرح اپنے بلند مرتبہ سے نیچے اُتر آئے۔"

دین و دولت | آؤ اب ہم اس کی چار کتابوں پر ایک سرسری نظر ڈالیں۔ اس کی سب سے پہلی کتاب "رسالہ دین و دولت" (The Treatise on govt. and State) آج ہمارے لئے زیادہ وقعت نہیں رکھتی۔ کیونکہ تحریکِ تنقیداتِ عالیہ کے جن مسائل کے لئے سپینوزا نے اپنی جان تک کی بازی لگا دی آج وہ ہمارے لئے بالکل فرسودہ ہو چکے ہیں۔ کتاب کا ماحصل یہ ہے کہ "بائیبل کی زبان استعاری اور مجازی ہے۔" سب مذہبی کتابیں عوام

کے لئے بلکہ دنیا کے سب انسانوں کے لئے ہوتی ہیں۔ اس لئے ان کی زبان اور ذہنِ عوام میں تطابق ہونا ضروری ہے۔ سب پیشوایانِ مذہب اپنے نظریات کو عوام تک پہنچانے کے لئے عقل کی بجائے قوتِ متخیلہ سے اپیل کرتے ہیں۔" (باب ۵) "مذہبی صحائف اشیار کی ماہیت کو ان کے ثانوی علل کے ذریعہ سے واضح نہیں کرتے بلکہ اس ترتیب سے اور ایسے اسٹائل میں ان کو بیان کرتے ہیں جو عام انسانوں خاصکر اَن پڑھ انسانوں میں مذہبی عقیدت کی روح پھونک سکیں۔ اُن کا مقصد عقلی ثبوت پیش کرنا نہیں بلکہ قوتِ متخلیہ کو متاثر کرکے اس پر قابو پانا ہوتا ہے" (باب ۶) "عوام کا خیال ہے کہ خدائیتعالیٰ کی قدرت اور طاقت کا صحیح اندازہ انہی واقعات سے ہوسکتا ہے جو غیر معمولی، خلافِ فطرت اور ان کے اپنے تصورات کے برعکس ہوں۔ حتّٰی کہ وہ سمجھتے ہیں کہ جب تک نیچر معمول کے مطابق کام کرتی ہے۔ خدائیتعالیٰ گویا بیکار بیٹھے رہتے ہیں اور جب تک خدائے تعالیٰ سرگرمِ عمل رہیں فطرت اور فطری آئین گویا معطل ہوجاتے ہیں یعنی وہ خدا اور فطرت کو دو الگ الگ اور مخصوص قوتیں تصور کرتے ہیں۔" (باب ۶)

یہاں سپینوزا نے اپنے فلسفہ کا بنیادی خیال ظاہر کردیا ہے کہ خدا، فطرت اور قوانینِ فطرت ایک ہی چیز کے مختلف نام ہیں۔

"عوام اپنی خوش فہمیوں کی بنا پر یقین رکھتے ہیں کہ خدا ان کی خاطر قوانینِ فطرت کو تبدیل یا معطل کردیتا ہے اور وہ سمجھنے لگتے ہیں کہ وہ خدا کے برگزیدہ بندے ہیں۔" (باب ۶) "فلاسفر جانتا ہے کہ خدا اور فطرت ایک ہی ہیں۔ اور غیر متغیر قوانین کے مطابق عمل پیرا ہیں۔ وہ ان غیر متغیر قوانینِ فطرت کا احترام کرتا ہے۔ اور ان کے آگے سرِ تسلیم خم کردیتا ہے۔" (باب ۵) وہ یہ بھی جانتا ہے کہ اگر مذہبی صحائف میں "خدائیتعالیٰ کو واضعِ قوانین یا حاکم کی حیثیت میں پیش کیا جاتا ہے اور اسے منصف اور رحیم بنایا جاتا ہے تو یہ محض عوام کی سمجھ اور ان کے غیر مکمل علم کے تقاضہ کی بِنا پر ہے۔ لیکن دراصل خدائیتعالیٰ کے اعمال اس کی فطرت کے لازمی نتائج ہیں اور اس کے قوانین ابدی (اور غیر متغیر) حقیقتیں ہیں (باب ۴)

ذہنی اصلاح | اب ہم اس کی دوسری کتاب "ذہنی اصلاح" (Improvement of Intellect) کو لیتے ہیں۔ اس کے خیال کے مطابق قوت اور آزادی علم میں مضمر ہیں اور صرف علم کی جستجو ہی مستقل خوشی کا سامان بہم پہنچا سکتی ہے۔ لیکن علم کا متلاشی انسان ایک شہری کی حیثیت بھی رکھتا ہے اس لحاظ سے اس کی زندگی کے اصول کیا ہونے چاہئیں؟ سپینوزا نے اس مقصد کے لئے تین اصول بیان کئے ہیں۔

(۱) ایسے طریق سے گفتگو کرنا کہ عوام اُسے آسانی سے سمجھ سکیں اور دوسروں کے لئے سب کچھ کرگذرنا بشرطیکہ وہ ہمارے مقاصد میں سدِّراہ نہ ہو۔

(۲) صرف ایسی خوشیوں سے لطف اندوز ہونا جو صحت کے تحفظ کے لئے ضروری ہوں۔

(۳) صرف اسی قدر دولت فراہم کرنا جو زندگی اور تندرستی کے قیام کے لئے لازمی ہو اور صرف انہی رسوم کی پابندی اختیار کرنا جو ہمارے مقاصد کے خلاف نہ جائیں۔

لیکن علم کے راستہ پر گامزن ہونے کے ساتھ ہی قدرتی طور پر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ ہمیں کس طرح معلوم ہو کہ ہمارا علم صحیح علم ہے۔ یا ہم کس طرح جانیں کہ جو تاثرات حواس کے ذریعہ ہمارے ذہن تک پہنچتے ہیں وہ قابلِ اعتماد ہیں اور ان تاثرات سے ہمارا ذہن جو نتائج اخذ کرتا ہے وہ درست ہیں۔ کیا علم کی منزل کی طرف قدم بڑھانے سے پہلے یہ ضروری نہیں کہ ہم اپنے رہنما کا امتحان بھی کرلیں؟ کیونکہ ہماری کامیابی کا دارومدار بہت کچھ رہنما کے کمال پر ہے تو پھر کیا یہ ضروری نہیں کہ سب سے پہلے ہم ذہن کی درستی اور اصلاح کے ذرائع وضع کریں؟ اور اس مقصد کے لئے ہمیں نہایت احتیاط سے علم کی مختلف صورتوں میں امتیاز کرکے ان میں بہترین صورت کو اختیار کرنا ہوگا۔

علم کا سب سے پہلا درجہ سُنی سنائی باتیں ہیں۔ مثلاً ایسے ہی علم کے ذریعہ ایک شخص یہ جانتا ہے کہ فلاں دن پیدا ہوا تھا۔ علم کا دوسرا درجہ مبہم تجربے کا ہے جس کے ذریعہ سے مثلاً ایک طبیب اپنے تجرباتی امتحانات کی ترتیب سے نہیں بلکہ ایک مجموعی گمان کی بنا پر کسی علاج کی

واقف ہوجاتا ہے۔ کیونکہ وہ علاج عموماً کامیاب ثابت ہوتا رہا ہے۔ علم کا تیسرا درجہ وہ ہے جو استدلال کے ذریعہ حاصل ہوتا ہے۔ مثلاً ہم اس بات سے سورج کی وسعت کا اندازہ لگاتے ہیں کہ جتنے زیادہ فاصلہ پر کوئی چیز ہوگی۔ اتنی ہی اس کی جسامت اصلی جسامت سے کم معلوم ہوگی اور سورج باوجود اس قدر فاصلہ کے (۰۰۰۰۰۰ ۱۸۶ میل) اتنا بڑا دکھائی دیتا ہے۔

اس قسم کا علم اگرچہ پہلی دو اقسام پر فضیلت رکھتا ہے۔ لیکن پھر بھی ممکن ہو سکتا ہے کہ ذاتی تجربہ اس کی تردید کردے۔ جیسا کہ سائنس نے ایک سو سال کے استدلال سے ایتھر کو وضع کیا جسے اب علمائے طبعیات پسندیدگی کی نگاہ سے نہیں دیکھتے۔ علم کا چوتھا درجہ ہی اس کی بہترین اور مکمل ترین صورت ہے۔ مثلاً ہم جانتے ہیں کہ ۲ : ۴ :: ۳ : لا کے اربعۂ متناسبہ میں نامعلوم ہندسہ ۶ ہے۔ یا جب ہم یہ سمجھتے ہیں کہ "کل" جزو سے بڑا ہوتا ہے لیکن سپینوزا اس اس بات کو بھی تسلیم کرتا ہے کہ ہم بہت کم اشیاء کو اس علم کے ذریعہ سے جان سکتے ہیں۔

"اخلاقیات" میں سپینوزا علم کے پہلے دو درجوں کو ایک ہی صورت میں مدغم کر دیتا ہے، اور اس وجدانی علم کو اشیا کی ابدی حیثیتوں اور دائمی رشتوں کے ساتھ جاننے پر مبنی ٹھیراتا ہے (اور فلسفہ کی مختصر تعریف بھی یہی کرتا ہے) وجدانی علم اشیا اور واقعات کے پردوں میں چھپے ہوئے قوانین اور ابدی رشتوں کو تلاش کرنے کی کوشش کرتا ہے۔ اور اس کے فلسفہ کا تمام نظام اشیاء و واقعات کی دنیا اور قوانین و تراکیب کی دنیا کے بنیادی امتیاز پر مبنی ہے اور وہ انھیں "دنیوی نظام" اور "ابدی نظام" کے ناموں سے موسوم کرتا ہے۔

اس کی تیسری کتاب "اخلاقیات" فلسفۂ جدید کی اہم ترین اور بیش بہا ترین تصنیف ہے اس کی سب سے بڑی خصوصیت یہ ہے کہ وہ اقلیدس کی طرز پر لکھی گئی ہے تاکہ خیالات کی گتھیاں بھی ریاضی کے اصولوں کی طرح صاف اور واضح ہو جائیں۔ لیکن نتیجہ بالکل برعکس ہوا ہے۔ کتاب کی تحریر میں اس قدر اختصار سے کام لیا گیا ہے کہ ساری کتاب نہایت پیچیدہ اور مبہم بن گئی ہے۔ چونکہ یہ کتاب لاطینی میں لکھی گئی تھی۔ اس لئے سپینوزا کو مجبوراً اپنے نئے

خیالات پرانی اصطلاحات میں مقید کرنے پڑے۔ اور چونکہ وہ اصطلاحات اب اپنے اصلی معنوں میں مستعمل نہیں رہیں اس لئے کتاب اور بھی دقیق ہوگئی ہے اور اسے سمجھنے کے لئے نہایت گہرے مطالعہ کی ضرورت ہے۔

کتاب کو ہاتھ میں لیتے وقت ہمیں اس چیز کو بھی ذہن میں رکھنا چاہئے کہ یہ کتاب جو صرف دو سو صفحات پر مشتمل ہے۔ سپینوزا کی تمام زندگی کی حکمت کا نچوڑ ہے۔ اور ساری کتاب میں ایک بیکار یا فالتو حرف بھی استعمال نہیں کیا گیا۔ اور اس کا ایک فقرہ بھی نظر انداز نہیں کیا جاسکتا اور جب تک ساری کی ساری کتاب نہایت غور و خوض سے نہ پڑھی جائے اس کا کوئی اہم حصہ واضح نہیں ہوتا۔

فطرت اور خدا | سپینوزا کے خیال کے مطابق فطرت کے عالمگیر قوانین اور خدا تعالیٰ کے ابدی فرامین ایک ہی ہیں۔ "جس طرح ایک مثلث کے بارے میں یہ چیز ازازل تا ابد درست ہے کہ اس کے تینوں زاویے ملکر دو قائموں کے برابر ہوتے ہیں۔ اسی طرح خدا کی ذاتِ لامتناہی سب چیزوں کا منبع ہے۔" ہماری مادی دنیا کو خدا سے وہی نسبت ہے جو ایک پل کو ریاضی اور میکانک کے اُن اصولوں سے ہوتی ہے جن کے ماتحت وہ تیار کیا جاتا ہے۔ اگر ان اصولوں کو ملحوظ نہ رکھا جائے تو پل گر جائے گا۔ دنیا بھی ایک پل کی طرح خاص قوانین اور ساخت پر قائم ہے اور انہی قوانین کو ہم نے خدا کا نام دے رکھا ہے۔

چونکہ قوانینِ فطرت اور احکامِ خداوندی ایک ہی حقیقت کے دو مختلف نام ہیں۔ اس لئے تمام واقعات جو ظہور پذیر ہوتے ہیں۔ ان غیر متغیر قوانین کے میکانکی اعمال ہیں۔ جن کے اشاروں پر وہ کٹھ پتلیوں کی طرح ناچتے ہیں اور کسی غیر ذمہ دار اور مطلق العنان ہستی کے خبط کا نتیجہ نہیں ہوتے خدا کے احکام سب اسباب و علل اور اس کی فراست تمام ذہانتوں کا مجموعہ ہے۔

مادہ اور ذہن | (Matter & Mind.) سپینوزا کا خیال ہے کہ ذہن اور جسم الگ الگ نہیں بلکہ وہ ایک ہی تصویر کے دو رخ ہیں۔ بیرونی حصہ کو ہم جسم۔ مادہ یا عمل کا نام دیتے ہیں اور

اندرونی کو خیال یا تصور کہتے ہیں۔ بلکہ ایک ہی عمل ہے جو کسی غیر توضیحی طریق سے کبھی اندرونی اور کبھی بیرونی طور پر ظاہر ہوتا ہے۔ جسم ذہن کے خیالات کا تعین نہیں کر سکتا) اور نہ ذہن جسم کی حرکات وسکنات کا فیصلہ کر سکتا ہے کیونکہ ذہن کا فیصلہ اور جسم کا عزم یا خواہش ایک ہی عمل کی دو مختلف صورتیں ہیں اور اسی طریق سے تمام دنیا متحد و مختلف ہے۔ جب کبھی ہم کسی بیرونی مادی عمل کو دیکھتے ہیں تو وہ حقیقی عمل کا صرف ایک ہی رُخ ہوتا ہے۔ اور داخلی اور نفسیاتی اعمال ہر مرحلے پر خارجی اور مادی اعمال سے تطابق رکھتے ہیں۔

ہر چیز اپنی خلقی فطرت کو قائم رکھنے کی کوشش کرتی ہے۔ اور جس قوت کے ذریعے وہ اپنی خلقی فطرت کو قائم رکھتی ہے وہی اس کا حقیقی جوہر ہے اور اس فطرت یا جبلت کو قدرت ہماری بقا کا ذریعہ بناتی ہے۔ اور ہماری فطرت کی تسکین یا مزاحمت ہی کا نام خوشی اور تکلیف ہے، ہماری خوشیاں اور تکالیف ہماری خواہشات کا موجب نہیں ہوتیں، بلکہ ان کا نتیجہ ہوتی ہیں ہم کسی چیز کی خواہش اس لئے نہیں کرتے کہ وہ ہمیں خوشی بخشتی ہے بلکہ کوئی چیز ہمیں اس لئے خوشی بخشتی ہے کہ ہم اس کی خواہش رکھتے ہیں۔ اور ہم کسی چیز کی خواہش اس لئے رکھتے ہیں کہ یہ بات ہماری فطرت میں داخل ہے۔ غرض ہمیں کوئی اختیار نہیں دیا گیا ضروریاتِ زندگی ہماری فطرت یا جبلت کی پرورش کرتی ہیں۔ ہماری فطرت یا جبلت ہماری خواہشات کو جنم دیتی ہے اور ہماری خواہشات، ہمارے خیالات اور اعمال کا موجب بنتی ہیں۔ ہم اپنے آپ کو اس لئے مختار یا آزاد سمجھتے ہیں کہ ہمیں اپنے ارادوں اور خواہشات کا تو علم ہوتا ہے۔ لیکن ہم ان اسباب سے آگاہ نہیں ہوتے جو ان خواہشات کی تخلیق کرتے ہیں۔

(باقی آئندہ)

ادبیات

دعوتِ فکر و نظر

ازجناب ماہرالقادری صاحب

ہر شے پہ نظر ڈال یہاں دیکھ وہاں دیکھ
ممکن ہو تو ہر مرحلۂ کون و مکاں دیکھ

یہ سُرمئی بادل، یہ ہوائیں، یہ مناظر
کہسار پہ بدمست گھٹاؤں کا دُھواں دیکھ

صحرا کے بگولے بھی ہیں نظارے کے قابل
گلشن میں لچکتی ہوئی شاخوں کا سماں دیکھ

دوشیزگیٔ غنچہ و گل کی یہ تباہی
تتلی کے پروں پر ہیں گناہوں کے نشاں دیکھ

پانی پہ حبابوں کے کھلونے ہی کھلونے
اے ناظرِ قدرت اطرفِ آبِ رواں دیکھ

تسکین کے سامان کہاں دیر و حرم میں
میخانہ میں آ اور کرمِ پیرِ مغاں دیکھ

اس زہدِ سبکسار سے یارا نہ کہاں تک
اک جام چڑھا اور اثرِ رطلِ گراں دیکھ

اربابِ فلک کو بھی ہے فکرِ عملِ خیر
پہنچا ہے کہاں سلسلۂ سود و زیاں دیکھ

یہ ارض و فلک دشت و جبل وادی و صحرا
قدرت کے مظاہر ہیں یہ ہر گام عیاں دیکھ

ہر منظرِ فطرت کو ضرورت ہے نظر کی
دنیا ہے مگر کارگہِ شیشہ گراں دیکھ!

اے تو کہ ہے نقادِ معانی و مطالب
فرصت ہو تو ماہر کا بھی اندازِ بیاں دیکھ

حقائق و معارف

از جناب ماہر القادری صاحب

حسرت سے شکوہِ قصر و ایواں کو نہ دیکھ سطوت کو نہ دیکھ ساز و ساماں کو نہ دیکھ
ہوتے ہیں بہت مہین نقشِ عصیاں دامن پہ نگاہ کر گریباں کو نہ دیکھ

~~~~~~

کہنے کو یہاں ھزار میخانے ہیں سب ایک ہی جامِ مے کے دیوانے ہیں
توحید کو میں نے اس طرح سمجھا ہے اک شمع ہے بے شمار پروانے ہیں

~~~~~~

جمشید کا دورِ جام باقی نہ رہا وہ عیش وہ اہتمام باقی نہ رہا
اللہ کی شانِ بے نیازی کی قسم کتنوں کا جہاں ہیں نام باقی نہ رہا

~~~~~~

کانٹوں پہ بھی ایک شب گذر سکتی ہے بے راحت و بے طلب گذر سکتی ہے
کیوں نفس کو اپنے دے رہا ہے دھوکے جب زندگی بے طرب گذر سکتی ہے

~~~~~~

جس نے اپنی خودی کو پہچانا ہے اللہ کو مانا ہی نہیں جانا ہے
بے جذبِ یقیں زندگی ہے لعنت دنیا کو یہی سبق تو سمجھانا ہے

~~~~~~
~~~~~~

قصص و مسائل | تقطیع خورد، کتابت وطباعت عمدہ ضخامت ۱۳۲ صفحات قیمت مجلد ۱۲؍

پتہ:- ادارہ اشاعتِ اردو حیدرآباد دکن

یہ کتاب مولانا عبدالماجد صاحب دریابادی کے دو مقالات کا مجموعہ ہے جن میں سے پہلا مقالہ "قدیم مسائل جدید روشنی میں" آپ نے رضا اکاڈیمی رامپور کے جلسہ میں ۲۰ دسمبر ۱۹۴۱ء کو اور دوسرا مقالہ "جدید قصص الانبیا" اسلامیہ کالج پشاور کی مجلس اسلامیات کے جلسۂ خصوصی میں ۱۸ جنوری ۱۹۴۲ء کو پڑھا تھا۔ کتاب کے دیباچہ سے معلوم ہوا کہ ادارہ اشاعت اردو پہلے بھی مولانا کے بعض مقالات کا مجموعہ دو تین کتابوں کی شکل میں شائع کرچکا ہے لیکن یہ کتابیں ہماری نظر سے نہیں گذریں۔ زیر تبصرہ کتاب کے متعلق بے خوفِ تردید کہا جاسکتا ہے کہ یہ مجموعہ اردو زبان کے اسلامی اور مذہبی لٹریچر میں بہت قابل قدر اضافہ ہے۔ یہ دونوں مقالات دراصل مولانا عبدالماجد دریابادی کے اردو تفسیر و ترجمہ کے چند ٹکڑے ہیں جن میں بہت سی مفید علمی باتیں محققانہ رنگ میں بیان ہوگئی ہیں اور جن میں قرآن مجید کے بعض مشکل مقامات کو مولانا نے جدید علمی تحقیقات۔ تاریخی انکشافات اور کتب الٰہیہ قدیمہ کے بیانات کی روشنی میں کامیابی کے ساتھ حل کیا ہے۔ پھر ان سب چیزوں کو مولانا کے مخصوص اور دل نشین طرزِ نگارش نے اور دلکش اور موثر بنا دیا ہے کتاب جہاں عوام اور ہندو مسلمان سب کے لئے مفید اور دلچسپ ہے۔ علماء اور علوم عربیہ کے طلباء کے لئے بھی اس کی افادیت مسلم ہے۔ البتہ اس کا افسوس ہے کہ کتاب میں بعض جگہ طباعت اور کتابت کی افسوسناک غلطیاں رہ گئی ہیں۔ اس مجموعہ کو پڑھکر جہاں یہ اندازہ ہوتا ہے کہ اگر مولانا کی تفسیر و ترجمہ سب کی سب اسی انداز پر ہوئی تو وہ کیا چیز ہوگی۔ ساتھ ہی یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ اگر کوئی اردو کا ادیب جو انگریزی زبان اور علومِ جدیدہ سے واقف ہو۔ صحیح اعتقاد اور صحیح دینی جذبہ کے ساتھ

قرآن مجید کی خدمت میں مصروف ہو جائے تو وہ مسلمانوں کی دینی خدمت کس قدر اچھے طریقہ پر کر سکتا ہے۔

تفسیر سورۂ قیامۃ | از مولانا حمید الدین فراہیؒ مترجمہ مولانا امین احسن اصلاحی تقطیع خورد ضخامت ۵۸ صفحات کتابت وطباعت بہتر قیمت درج نہیں۔ پتہ:۔ دائرہ حمیدیہ مدرسۃ الاصلاح۔ سرائے میر اعظم گڈھ۔

مولانا فراہی رحمۃ اللہ علیہ بحیثیت ایک مفسر قرآن کے کسی تعارف کے محتاج نہیں۔ مولانا عربی زبان وادب، علوم اسلامیہ ودینیہ کے فاضل تھے اور انگریزی زبان اور علوم جدیدہ میں بھی دستگاہ رکھتے تھے۔ ان سب چیزوں سے آپ نے فہم قرآن میں مدد لی اور اسی ایک مقصد کے لئے آپ نے پوری زندگی وقف کردی۔ مختلف اسباب کی بنا پر مولانا کی تفسیر اپنا ایک خاص انداز اور مقام رکھتی ہے۔ جس میں بہت سی چیزیں بیحد نافع اور مفید ہوئی ہیں۔ مگر ساتھ ہی بعض چیزیں ایسی بھی آپ کے قلم سے نکل جاتی ہیں جن سے علمائے اسلام کا ایک بڑا طبقہ اتفاق نہیں کر سکتا۔ چنانچہ زیر تبصرہ کتاب جو قرآن مجید کی ایک چھوٹی سی سورۃ۔ سورۂ قیامۃ کی تفسیر ہے اس کا حال بھی یہی ہے اپنے خاص طریق واصولِ تفسیر کے مطابق مولانا مرحوم نے اس میں بھی سورۃ کا عمود۔ پہلی سورۃ سے اس کا تعلق۔ لفظی ومعنوی خوبیاں اور حسنِ بلاغت، الفاظ کی تحقیق اور قیامت سے متعلق بعض اہم اور علمی مباحث۔ یہ سب چیزیں بڑی عمدگی سے بیان کی ہیں جو آپ کے عمیق غور وفکر کی دلیل ہے لیکن ہمارے نزدیک ربط آیات کا خواہ مخواہ التزام کرنے کی وجہ سے بعض جگہ مفسر کو جس قسم کے تکلف بارد سے کام لینا پڑتا ہے اس کی بعض مثالیں اس تفسیر میں بھی موجود ہیں صفحہ ۲۶ پر نبی کو اپنی قوم کے لئے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو تمام عالم کے لئے نفس لوامہ کہنا دل کو بری طرح کھٹکتا ہے۔ حیرت ہوتی ہے کہ عربی زبان کے ادیب ہونے کے باوجود مولانا نے اس موقع پر "انذار" اور "لوم" کا فرق کیونکر نظر انداز کردیا۔

حقیقت شرک | از مولانا امین احسن صاحب اصلاحی تقطیع خورد ضخامت ۷۵ صفحات

کتابت وطباعت عمدہ قیمت عہ۔ پتہ دائرہ حمیدیہ قرول باغ دہلی

فاضل مصنف نے اس کتاب میں بڑی خوبی اور عمدگی سے شرک کی حقیقت اور اس کے اقسام اور اس کے اصل سبب پر بحث کی ہے اور پھر دنیا کا عام جائزہ لینے کے بعد مسلمانوں کی موجودہ حالت کا جائزہ لیا ہے۔ جہاں تک شرک پر علمی بحث کا تعلق ہے فاضل مصنف کی کوشش لائق تحسین و ستائش ہے۔ لیکن افسوس ہے کہ ہم موصوف کے اس خیال سے اتفاق نہیں کر سکتے کہ "مسلمانوں کی موجودہ حالت کا اگر جائزہ لیا جائے اور بیجا غرور اعترافِ حق سے مانع نہ ہو تو یہ تسلیم کرنا پڑے گا کہ عرب جاہلیت سے لیکر منافقین تک شرک کی جتنی قسمیں بیان ہوئی ہیں اگر وہ سب نہیں تو ان کا بڑا حصہ مسلمانوں کے اندر موجود ہے۔" (ص ۱۰۹) ضرورت اس کتاب پر مفصل تبصرہ کی تھی مگر افسوس کہ اس کی فرصت نہیں ہے۔ تاہم فاضل مصنف کو یہ نہ بھولنا چاہیئے تھا کہ جس طرح کفر بہت سے معنوں میں آتا ہے اور پھر "کفر" بصیغۂ فعل ماضی کی مختلف توجیہات و تاویلات ہو سکتی ہیں اسی طرح شرک کے معنی بھی متعدد ہیں اور ضروری نہیں کہ وہ ہر معنی کے اعتبار سے اسلام کی نفی کا باعث ہو۔ خوارج، معتزلہ اور اشاعرہ میں مرتکب گناہ کبیرہ کے متعلق جو اختلاف ہے اس کا مبنیٰ دراصل کفر و شرک کے معانی کا تعدد و عدم تعدد اور ان کے مراتب و مدارج کا تفاوت و عدم تفاوت ہی ہے۔ پھر خود عہدِ صحابہ میں ضعیف الایمان لوگ موجود تھے لیکن ہمیں معلوم ہے کہ دربارِ خلافت سے کبھی ان کے لئے مشرک ہو جانے کا حکم صادر نہیں ہوا۔

ہمارے بعض پرجوش اور تنگ دل علماء کی بھی تیز کلامی اور گفتگو کے وقت ہی بے احتیاطی ہے جس نے نئی نسل کے مسلمانوں میں دین سے بے رغبتی اور بے اعتنائی پیدا کر دی ہے اور وہ دین کو "رھبانیت" کا مرادف سمجھنے لگے ہیں۔

برہان

جلد چہاردہم   شمارہ (۶)

جمادی الاخری ۱۳۶۴ھ مطابق جون ۱۹۴۵ء

فہرست مضامین

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

اس مرتبہ جمعیۃ علمائے ہند کا چودھواں سالانہ جلسہ گذشتہ مئی کے پہلے ہفتہ میں سہارنپور میں بڑی شان وشوکت اور آن بان سے منعقد ہوا۔ سفر کی چند در چند صعوبتوں اور موسم کی شدت اور عام پریشان کن ملکی حالات کے باوجود علمائے کرام مشاہیر قوم مختلف صوبائی جماعتوں کے نمائندے مدعوین۔ اور قومی مسائل سے دلچسپی رکھنے والے دوسرے حضرات ہزاروں کی تعداد میں شریکِ اجلاس ہوئے۔ ان حضرات کا ذوق وشوق، جذبۂ عمل اور خلوص کا رایں بات کا بیّن ثبوت تھا کہ مذہب سے تعلق رکھنے والے مسلمان جس طرح مذہبی اور دینی مسائل میں علمائے کرام کی قیادت اور رہنمائی پر پورا اعتماد اور بھروسہ رکھتے ہیں۔ اسی طرح سیاسی مسائل میں بھی وہ ان کو ہی اپنا صحیح راہنما تسلیم کرتے ہیں اور حق یہ ہے کہ ہونا بھی یہی چاہیئے کیونکہ صرف باتیں بنانے، دوچار انگریزی زبان کے الفاظ بول لینے، اور پرجوش تقریروں کے ذریعہ بے جا اشتعال پیدا کر دینے کا نام سیاست نہیں ہے بلکہ سیاست نام ہے صحیح اسلامی جذبات کے ساتھ ملکی مسائل وحالات کا آزادیِ ضمیر کے ساتھ جائزہ لینے کا اور پھر اپنے عقیدہ اور عمل کے لئے بڑی سے بڑی قربانیاں پیش کرنے کا۔ اور اس سے کوئی انکار نہیں کرسکتا کہ اس معیار پر بحیثیت جماعت کے جو گروہ پورا اترتا ہے وہ صرف انھیں علمائے کرام کا گروہ ہے۔ جن کے متعلق مولانا شبلی نے ایک جلسہ میں تعلیمِ جدید کے اصحاب کو خطاب کرتے ہوئے خوب کہا تھا۔

ایکہ پرسی چہ کسانیم وچہ ساماں داریم	آنچہ با ہیچ نیرزد بجہاں آں داریم
ما نہ آنیم کہ بر شیوۂ اربابِ حشم	روئے دراہے بدر دولتِ سلطاں داریم
خاکسارانِ جہانیم وزاسبابِ جہاں	بوریائیست کہ در کلبۂ احزاں داریم

آں مے کوز فرنگست نداریم بجام | بادۂ خمکدۂ صدق و صفا خواہی ہست
شرح افسانۂ دمن نتواں جست ز ما | ورد لآویز حدیثِ خلفا خواہی ہست
گفتۂ بیکن و دیکارٹ نداریم بیاد | ورحدیثے ز رسولِ دوسرا خواہی ہست

مسلمان چند اسباب و وجوہ کی بنا پر اس بات کو ایک حد تک بھول چکے تھے۔ لیکن جمعیۃ علمائے ہند کا کامیاب اجلاس اس امر کی دلیل ہے کہ غالباً مسلمانوں نے اپنی پچھلی غلطی کو جلد ہی محسوس کر لیا ہے اور وہ یہ سمجھ گئے ہیں کہ علمائے کرام سے الگ رہ کر ان کی سیاسی جدوجہد کسی صحیح مصرف میں خرچ نہیں ہو سکتی۔ اب علماء کا فرض ہے کہ وہ وقت کے تقاضوں اور مطالبوں کا لحاظ رکھتے ہوئے مسلمانوں کے لئے ایک ایسا ہمہ جہتی تعمیری پروگرام تیار کریں جس پر عمل پیرا ہو کر مسلمان دینی، سیاسی، تعلیمی، اقتصادی اور معاشرتی۔ غرض یہ ہے کہ ہر حیثیت سے مہذب اور ترقی یافتہ قوم کہلا سکیں۔ اس پروگرام کو تیار کرنے۔ اور اسے عملاً کامیاب بنانے کے لئے جہاں ایک طرف انتہائی بیدار مغزی، روشن دماغی اور وسعت نظر و قلب کی ضرورت ہے۔ ساتھ ہی اس کے لئے غیر معمولی اخلاقی جرأت اور دلیری بھی درکار ہے۔ ایسی جرأت جو غالباً جیل جانے کی جرأت سے کہیں زیادہ شدید اور مشکل ہے۔

الہ آباد کی ایک اطلاع مظہر ہے کہ "ہندوستانی کلچر سوسائٹی" جو ہندوستان میں فرقہ وارانہ ملاپ پیدا کرنے کے لئے گذشتہ مارچ کے مہینہ میں قائم کی گئی ہے۔ حال میں ہی ایک کتابچہ شائع کرنیوالی ہے جو اکبر اعظم سے لیکر بہادر شاہ ظفر تک کے مغل بادشاہوں کے فرامین پر مشتمل ہوگا۔ ان فرامین سے ثابت ہوگا کہ ان سلاطین مغلیہ کے عہدِ حکومت میں یہاں کے ہندوؤں اور مسلمانوں کے مذہبی معاشرتی اور کلچرل تعلقات کس قسم کے تھے۔ اور ان سے ان بہتیرے مورخین کے بیانات کی کھلی تردید ہوگی جو ہندوؤں پر مسلمان بادشاہوں کے

مظالم اور جور و تشدد کا ہمیشہ رونا رویا کرتے ہیں۔

ان میں سے بعض فرامین سے یہ ظاہر ہوگا کہ اورنگ زیب عالمگیر جو عام طور پر نہایت متعصب اور تشدد خیال کیا جاتا ہے۔ اس نے صرف اجین ہی اجین میں چار مندروں کو جاگیریں مرحمت خسروانہ سے عطا کی تھیں۔ ان فرامین سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ اجین کے ایک مندر کے متعلق یہ جو بیان کیا جاتا ہے کہ کسی مغل بادشاہ نے اس کو گروا دیا تھا۔ یہ سراسر غلط اور بے بنیاد افسانہ ہے۔

یہ فرامین جن کی تعداد سو ہے مسٹر لکشمی نرائن کے قبضہ میں ہیں جو ایک مہنت ہیں۔ اور اجین کے ۹۴ مندروں کے متولی ہیں۔ ان سب فرامین کی زبان فارسی ہے اور ان پر مغل بادشاہوں کے دستخط ہیں۔ الہ آباد یونیورسٹی کے مشہور فاضل پروفیسر ڈاکٹر بناری پرشاد یونیورسٹی کے دوسرے اساتذہ ڈاکٹر تارا چند اور پروفیسر نعیم الرحمٰن کی مدد سے ان فرامین کا ترجمہ کر رہے ہیں اور اس مجموعہ کی اشاعت میں مدد دے رہے ہیں (ہندوستان ٹائمز مورخہ ۲۲ مئی ۴۵ء)

فرمائیے! کیا اب بھی ہندوستان کی مغل تاریخ کا نعرہ یہی رہیگا۔
کہ عالمگیر ہندو کش تھا، ظالم تھا ستمگر تھا۔

واقعہ یہ ہے کہ ہندوستان کے مسلمان بادشاہوں کو بدنام کرنے کے لئے خودغرض مورخین نے جن جن تلبیسات اور دروغ بافیوں سے کام لیا ہے اس کی داستان انتہائی دردناک اور زہرہ گداز ہے۔ لیکن حقیقت بہرحال حقیقت ہے۔ یہی وجہ ہے کہ وقت کا ہاتھ خود تاریخ کے ان حقائق سے پردے اٹھاتا جارہا ہے جن کو مسخ کرنے یا چھپانے کی ایک مربوط اور منظم کوشش ہوتی رہی ہے۔

تدوینِ فقہ

(۶)

حضرت مولانا سید مناظر احسن صاحب گیلانی صدر شعبۂ دینیات
جامعہ عثمانیہ حیدرآباد دکن

یہ صحیح ہے کہ اپنے اس لچک میں اسلام کی دوسری خصوصیتوں کو بھی دخل ہے، لیکن جہاں تک میں خیال کرتا ہوں، اس سلسلہ میں ان اختلافات سے بھی فائدہ پہنچا اور پہنچایا جاسکتا ہے، جو مختلف مسائل کے متعلق ہم ائمہ فقہ میں پاتے ہیں۔

یہی کھانے اور پینے کا مسئلہ ہے سب کو معلوم ہے کہ قرآن نے انسانی زندگی کے اس شعبہ کے متعلق بھی بعض قوانین نافذ کئے ہیں، بعض چیزوں کا کھانا اور بعض چیزوں کا پینا مسلمانوں پر حرام کیا گیا ہے، لیکن حسب دستور چند اہم چیزوں کی تفصیل کے بعد قرآن ہی میں پیغمبر کے صفات کو گناتے ہوئے ایک صفت

یحرم علیھم الخبائث — خبیث (گندی) چیزوں کو ان پر وہ حرام کرتے ہیں اور
ویحل لھم الطیبٰت — پاکیزہ ستھری چیزوں کو حلال کرتے ہیں۔

کی بھی بتا کر اس کا فیصلہ کہ کن کن چیزوں میں خبث ہے تاکہ وہ حرام کی جائیں اور کون کونسی چیزیں صاف و پاک و ستھری ہیں تاکہ انھیں حلال کیا جائے، اس کو نبوت کبری کے معیاری مذاق کے سپرد کردیا گیا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی اس اجمال کی تفصیل میں کچھ جزئیاتی تصریحات اور کچھ کلیاتی اشاروں سے کام لیا، پھر جن کے متعلق جزئیاتی تفصیل کی گئی۔ عموماً خبر الخاصہ ہی کی راہ سے مسلمانوں میں وہ منتقل ہوئیں اور کلیاتی اشاروں کو سامنے رکھکر ائمہ

اجتہاد نے جو احکام پیدا کئے ان میں جیسا کہ ہونا ہی چاہئے تھا، کچھ اختلافات پیدا ہوئے اور آج وہی اختلافات مختلف مکاتب خیال والی کتابوں میں موجود ہیں، میں مثالاً دو مسئلوں کا پہلے ذکر کرتا ہوں یعنی ماکولات (وہ چیزیں جو کھائی جاتی ہیں) ان کے متعلق شائد عوام کو معلوم نہ ہو، لیکن علما جانتے ہیں کہ حضرت امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا نقطۂ نظر اس باب میں کتنا فراخ اور وسیع ہے۔ خصوصاً آبی حیوانات کے متعلق ان کا مشہور فتوی ہے کہ

لاباس باکل جمیع — دریا اور سمندر کے جتنے حیوانات ہیں ان کے کھانے

حیوان البحر[۱] — میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔

انتہا یہ ہے کہ پوچھنے والے نے پوچھا کہ کیا بحری خنزیر بھی؟ جواب میں امام نے ارشاد فرمایا۔

انتم تسمونہ خنزیرا — تم لوگوں نے اس کا خنزیر نام رکھ دیا ہے۔

مطلب یہ ہے کہ قرآن میں جس خنزیر کو حرام کیا گیا ہے وہ تو وہی ہے جو خشکی میں بود و باش رکھتا ہے، باقی لوگوں نے دریا کے کسی جانور کا نام اگر خنزیر رکھ دیا ہو تو نام رکھنے سے وہ واقع میں خنزیر نہیں ہو جائے گا۔ بہرحال اسی بنیاد پر مالکیوں کے یہاں بحری خنزیر کا کھانا زیادہ سے زیادہ مکروہ ہے۔

یہ فتوی تو آبی حیوانات کے متعلق ہوا، ان کے سوا ایسی تمام چیزیں جنھیں عموماً حشرات الارض کے ذیل میں شمار کیا جاتا ہے یا اسی طرز کے دوسرے جانور ان کے متعلق ابن رشد مالکی اپنی اسی کتاب بدایہ میں ناقل ہیں۔

الحشرات والضفادع والسرطانات — عام حشرات (کیڑے مکوڑے) مینڈکوں کیکڑوں اور کچھوے

والسلحفاۃ وما فی معناہا، فان — اور جو چیزیں اسی طرز کی ہوں تو امام شافعیؒ نے ان کی

الشافعی حرمہا واباحہا الغیر — حرمت کا فتوی دیا ہے اور بعضوں نے سب کو مباح اور

ومنہم من کرہہا۔ — جائز ٹھیرایا ہے۔ بعض کراہت کے قائل ہیں۔

---

[۱] بدایۃ المجتہد ج ۲ ص ۱۱۳۔

اور ٹھیک اس کے مقابلہ میں یعنی ماکولات میں حنفی مذہب کا دائرہ مالکیوں کے اعتبار سے جہاں تنگ ہے، مشروبات (پینے کی چیزوں) کے سلسلہ میں اگرچہ عام طور پر حنفی مذہب کا تحقیقی فتویٰ یہی ہے کہ

کل مسکر حرام قلیلہ وکثیرہ (عام کتبِ فقہ) تمام نشہ پیدا کرنے والی چیزیں حرام ہیں خواہ ان کی تھوڑی مقدار ہو یا بڑی۔

لیکن باایں ہمہ ہماری کتابوں میں الخمر (انگور کے خام افشردہ سے بغیر آگ پر پکانے کے جو شراب تیار ہوتی ہے) اس میں اور دیگر نشہ اور مشروبات کے متعلق خصوصیت کے ساتھ امام ابوحنیفہؒ اور امام اوزاعی وغیرہ ائمہ کے جو توسیعی نقاطِ نظر پائے جاتے ہیں، خصوصاً حنفی مذہب میں عام نشہ آور عرقیات یا غیر خمیری مسکرات کی نجاستِ غلیظہ وخفیفہ ہونے میں جو فرق کیا جاتا ہے، نیز ان کی تجارت کی حرمت وکراہیت میں جو اختلاف ہے، سمجھا جاتا ہے کہ خمر کی حرمت کا منکر کافر اور مرتد قرار دیا جائے گا کہ قرآن کے نص قطعی کا منکر ہے، لیکن دوسرے مسکرات کے متعلق اتنی شدت نہیں پائی جاتی۔ یا خمر کا پینے والا حد (شرعی سزا تازیانہ) کا مستحق ہے۔ لیکن غیر خمریات کا حکم یہ نہیں ہے۔ اسی طرح یہ مسئلہ کہ طبیبِ حاذق جب تک شفا کو اسی میں منحصر نہ کردے دواءً بھی ان کا استعمال جائز نہ ہوگا۔ اور اسی کے ساتھ امام ابوحنیفہؒ کی طرف تدویۃً ہی نہیں بلکہ تقویۃً غیر مسکر مقدار کے متعلق جو مسئلہ پایا جاتا ہے، یا غیر مسلم اقوام سے ان مسکرات کی تجارت کی صورت میں عشر (کرورگیری) کے لینے نہ لینے کی جو بحث ہے، یا یہ مسئلہ کہ کسی غیر مسلم آدمی کی شراب کے مٹکوں کو ڈھو کر کوئی مسلمان مزدوری حاصل کرے یہ آمدنی اس کی حلال اور طیب ہوگی یا حرام وخبیث؟

حنفی مذہب کی عام کتابوں میں مذکورہ بالا امور اور ان کے سوا بھی اسی کے دیگر متعلقات کے باب میں جو متفرق چیزیں نشہ آور عرقیات ومشروبات کے متعلق ملتی ہیں اور مالکی مذہب کا جو توسیعی نقطۂ نظر ماکولات کے متعلق ہے، اگر ان کو سامنے رکھ لیا جائے، جو ظاہر ہے کہ

انسانی زندگی کا ایک جزئی در جزئی مسئلہ ہے لیکن ایسے ممالک جیسے شمالی و جنوبی قطب کا حال ہے، سُنا جاتا ہے کہ وہاں کے باشندوں کی گذر اوقات صرف مچھلیوں یا مچھلی اگر نہ ملی تو دوسرے بحری جانوروں کے کھانے پر وہ مجبور ہیں، اگر یہ قوم مسلمان ہونا چاہے تو کیا غذائی حیثیت سے وہ مالکی مذہب کی ماکولاتی وسعتوں سے نفع اٹھا کر اسلام کے دائرہ میں اپنے آپ کو باقی نہیں رکھ سکتی، یا نشہ آور عرقیات کے سلسلہ میں آج مغربی تمدن کے تسلط کی بدولت دواؤں میں، رنگوں میں، وارنش میں، اور بھی مختلف چیزوں میں الکحل کے استعمال کا عمومی ابتلا، جو پایا جاتا ہے، جن میں غیروں کے ساتھ ساتھ مسلمانوں کے عوام کی بھی ایک بڑی تعداد دنیا کے اکثر حصوں میں شریک ہے، جیسا کہ سُنا جاتا ہے کہ الکوحل کا یہ جوہر عموماً غیر خمری عرقوں سے نکالا جاتا ہے، اور کلیتہً یہ نہ بھی صحیح ہو، جب بھی ہر قسم کے الکوحل کا خالص خمری عرقیات ہی سے تیار ہونا یقیناً غیر ضروری ہے، ایسی صورت میں یہ جانتے ہوئے کہ ہمارے مذہب میں الکوحل قطعاً حرام و نجس ہے، مسلمانوں میں جو لوگ اس کے استعمال میں لاپروائیوں بلکہ بسا اوقات مخالفانہ اصرار و تمرد سے کام لے کر جس عصیان بلکہ بغاوت کے مرتکب ہو رہے ہیں کیا الخمر[1] کے متعلق جو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا نقطۂ نظر ہے اور حنفی مذہب میں اس کے

---

[1] حنفی مذہب میں خمر کے متعلق مذکورہ بالا سوالات کے سلسلہ میں جو جوابات پائے جاتے ہیں اس کی بنیاد علاوہ دوسری چیزوں کے امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے ایک خاص اجتہادی اصول پر مبنی ہے۔ تفصیل کا موقع تو انشاء اللہ آگے آئے گا۔ جہاں امام کے خصوصی اصول اجتہاد کو بیان کیا جائے گا۔ لیکن اجمالاً اتنا یہاں بھی گوش گذار کر دینا مناسب ہوگا کہ امام کو فرقۂ ظاہریہ سے اس پر تو اتفاق ہے کہ نص صریح میں جو لفظ آیا ہے اس پر اصرار کیا جائے گا۔ اتنا اصرار کہ غیر منصوص منصوص کا ہم رتبہ اور ہم وزن نہ ہو جائے اسی لئے عربی زبان میں خمر کا اطلاق واقع میں جس شراب پر ہوتا ہے یعنی انگور کا وہی خام افشردہ جس میں آگ پر چڑھائے بغیر اشتداد اور تیزی پیدا ہو جائے اور وہ قذف زبد کر دے۔ یعنی کف اور پھیں پھینک دے فقہ کے الفاظ میں اذا غلی واشتد وقذف بالزبد کی کیفیت جب اس افشردہ پر طاری ہو جائے عربی لغت میں خمر اسی نشہ اور عرق کا نام تھا۔ اس زمانہ میں شمپین، برانڈی، وسکی جیسے الگ الگ الفاظ میں ان کے معنی اور مصادیق بھی مختلف ہیں۔ ہر شراب کو شمپین نہیں کہہ سکتے۔ (باقی حاشیہ صفحہ آئندہ)

متعلق جو تفصیلات پائے جاتے ہیں، ان کو پیشِ نظر رکھ کر ان مسلمانوں کے جرم کو کیا ہلکا نہیں بنایا جا سکتا ہے؟ قطعًا حرام و نجس جانتے ہوئے اسی چیز کو استعمال کرنا اور مختلف طریقوں سے اس کو برتنا یقینًا اس جرم کے برابر ان لوگوں کا فعل نہیں ہو سکتا جو اپنے آپ کو حنفی مذہب کی وسعتوں سے فائدہ اٹھانے والوں میں شمار کرتے ہوں۔

اور یہ تو میں نے بطور مثال کے فقہی اختلافات کے ایسے دو مسئلوں کا ذکر کیا ہے۔ جن سے اندازہ لگانے والے اندازہ لگا سکتے ہیں کہ ان اختلافات کی بدولت اسلامی قانون اور اس قانون کے دائرہ میں کتنی عظیم وسعت پیدا ہو گئی ہے، سچ تو یہ ہے کہ بجنسہ اسلام سے جو لوگ قصدًا و اختیارًا ہی نکلنے پر آمادہ ہوں، ان کوتاہ نصیبوں کا تو کوئی علاج نہیں، ورنہ یہ کہنا شاید غلط نہ ہوگا کہ جو اسلام ہی کے دائرہ میں جینا اور مرنا چاہتا ہے وہ پائے گا کہ گنجائشوں کے پیدا کرنے میں اسلام نے کوئی کمی نہیں کی ہے۔ یقینًا ان گنجائشوں کا ایک بڑا باب ان فقہی اختلافات ہی کی بدولت کھلا ہے۔ اور اسی لئے بجائے شر کے میں ان اختلافات کو اسلام اور مسلمان دونوں کے لئے خیرِ عظیم خیال کرتا ہوں۔

بطور نکتہ بعد الوقوع کے اسلامی اختلافات کے متعلق میری یہ کوئی ذاتی توجیہ اور

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) گویا اس حد تک امام ابو حنیفہؒ ایک طرح سے انتہائی ظاہریت پسند ہیں، لیکن ظاہریہ سے امام جہاں سے مختلف ہو جاتے ہیں وہ یہ مسئلہ ہے کہ غیر منصوص چیزیں اگر وہی سبب پایا جاتا ہو جس کی وجہ سے منصوص شئے پر شریعت نے حکم لگایا ہے تو حضرت امام اس سے بھی چشم پوشی روا نہیں رکھتے مثلًا یہی خمر ہے کہ اس کا پینا نشہ پیدا کرنے کی وجہ ہی سے حرام ہوا ہے، اسی لئے امام یہ جائز قرار نہیں دیتے کہ حکم کو صرف خمر تک محدود کر دیا جائے بلکہ جن جن چیزوں میں نشہ آوری کی کیفیت پائی جائے گی ان پر بھی حرمت کا حکم لگایا جائے گا۔ لیکن منصوص غیر منصوص کے برابر نہ ہو جائے۔ اسی لئے خمر کے تمام متعلقہ احکام غیر خمری مسکرات پر وہ عائد نہیں کرتے حنفی مذہب کی دیگر خصوصیتوں میں ایک بڑی خصوصیت ظاہریت اور قیاسیت کا یہ ایسا حکیمانہ میل ہے جس کی گہرائیوں تک ہر شخص کا پہنچنا آسان نہیں ہے۔ اپنے محل پر انشاء اللہ اس پر مفصل بحث کی جائے گی۔

فلینتظر

تاویل نہیں ہے یعنی اختلافات چوں کہ واقع ہو چکے اس لئے خواہ مخواہ اپنی طرف سے افادہ کا پہلو ان میں پیدا کرنا چاہتا ہوں، بلکہ خلفاعن سلف مسلمانوں میں ان اختلافات کے متعلق یہی خیال ہمیشہ پایا گیا ہے، نہ صرف پچھلے دنوں میں بلکہ اسلام کی پہلی صدی تک کو اس خیال سے ہم لبریز پاتے ہیں۔

عام مسلمانوں کو شاید اس کا علم نہ ہو، مگر اہل علم پر تو یہ بات مخفی نہیں ہے کہ جو اختلافات آج بظاہر ائمہ مجتہدین کی طرف منسوب ہیں۔ ان اختلافات کا ایک بڑا حصہ دراصل صحابہ ہی کے اختلافات پر مبنی ہے، اور ان ہی سے منتقل ہو کر اختلافات کا یہ قصہ تابعین و تبع تابعین اور ان کے بعد کے طبقات میں پہنچا، اسی کا نتیجہ یہ ہے کہ ان اختلافات کے متعلق سوال ابتدا ہی میں اٹھا۔ ام المومنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے حقیقی بھتیجے حضرت قاسم بن محمد ابن ابی بکرؓ جو بچپن میں یتیم ہو جانے کی وجہ سے حضرت عائشہؓ اپنی پھوپھی کے زیر تربیت آ گئے تھے، ام المومنین ہی کے آغوشِ شفقت میں انھوں نے ہوش سنبھالا، انھیں سے علم و عمل کی پختگی ان کے حصہ میں آئی، حتی کہ اپنے عہد میں ان کا شمار ان سات آدمیوں میں تھا جو فقہ و حدیث کی تاریخ میں فقہا سبعہ کے نام سے مشہور ہیں۔ بہر حال ان ہی کا قول کتابوں میں یہ نقل کیا جاتا ہے کہ

لقد نفع اللہ باختلاف اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی اعمالھم لا یعمل العامل بعمل رجل منھم الا رای انہ فی سعۃ ورای ان خیرا منہ قد عملہ۔ [۱]

نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابیوں کے جو اختلافات ان کے اعمال میں تھے، خدا نے اس سے یہ نفع پہنچا دیا کہ مسلمانوں میں سے جو کوئی صحابیوں میں سے کسی صحابی کے طرزِ عمل کے مطابق عمل کرتا ہے، وہ اپنے آپ کو گنجائش میں پاتا ہے، اور یہ سمجھتا ہے کہ اس نے جو کام کیا ہے وہ ایسا کام ہے جسے اس سے زیادہ بہتر آدمی نے کیا تھا۔

---

[۱] الموافقات ج ۴ ص ۵۱

آپ دیکھ رہے ہیں، میں نے تو صرف یہ دعویٰ کیا تھا کہ میرا خیال کوئی نیا خیال نہیں ہے لیکن حضرت قاسمؒ نے صرف اتنا خیال ہی نہیں ظاہر کیا ہے، بلکہ ان اختلافات میں خدا نے افادہ کا جو پہلو پیدا کر دیا ہے اس کی کتنی بہترین پاکیزہ منطقی توجیہ بھی انھوں نے فرمائی ہے یعنی اسی اختلاف کی وجہ سے ہر مسلمان اب عمل کے ہر پہلو کے لئے اپنے سامنے ایک ایسا نمونہ رکھتا ہے جو بہر حال اس سے بہتر ہے، صحابہ کے اختلافات پر تو خیر یہ بات صادق ہی آتی ہے ہم عامیوں کے لئے یہی حال ائمہ کے اختلافات کا ہے کہ امام مالکؒ کا نہ سہی، امام ابوحنیفہؒ کا تو یہ عمل ہے، یا امام شافعیؒ کا نہ سہی امام احمدؒ کا تو عمل ہے، اور ہم سے تو بہر حال سب ہی بہتر اور خیر ہیں، اس احساس کے بعد آدمی اپنے آپ کو اگر اس گنجائش میں پائے جس کی طرف حضرت قاسمؒ نے اشارہ فرمایا تو آپ ہی بتائیے کہ اس کے سوا اس کا دوسرا احساس اور ہو ہی کیا سکتا ہے اسی کے بعد آپ نے یہ بھی فرمایا۔

ای ذلک اخذت لم یکن	ان اختلافات میں سے جسے بھی تم اختیار کر لو تو چاہئے
فی نفسک منہ شی ۔	کہ پھر تمہارے جی میں کھٹکا نہ رہے۔

اسی زمانہ میں خدا نے مسلمانوں کو ایک بادشاہ دیا۔ ایسا بادشاہ جو فقیروں کا فقیر اور "معلم العلماء" کا خطاب تو اس کو اپنے عصر کے سارے علماء سے ملا ہی ہوا تھا۔ میرا اشارہ حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ خلیفہ کی طرف ہے، اس باب میں ان کا نقطۂ نظر تو اتنا بلند تھا کہ علانیہ فرماتے تھے۔

ما احب ان لم یختلفوا (موافقات)	اگر صحابہ مختلف نہ ہوتے تو میرے لئے یہ ناگوار بات ہوتی
	اسی قدر نہیں وہی یہ بھی فرماتے تھے
ما یسرنی ان لی باختلافہم	سرخ اونٹ مجھے اتنا مسرور نہیں کر سکتا جتنا کہ
حمر النعم ۔	ان کے اختلاف سے میں مسرور ہوں۔

"سرخ اونٹ" عرب کا ایک محاورہ تھا مراد اس سے ایسی چیز لیتے تھے جس سے زیادہ بہتر اور قیمتی شے دنیا میں دوسری چیز نہ ہو، اپنے اس خیال کی توجیہ وہ بھی یہی کیا کرتے تھے۔

لانہ لوکان قولا واحدا کان	اگر ان امور میں ایک ہی فتویٰ ہوتا تو
الناس فی ضیق ۔	لوگ تنگی میں پڑ جاتے ۔

اور یہ وہی بات ہے جو میں نے عرض کی تھی کہ اسلام مختلف اقوام و امم، ممالک و اقالیم میں اپنے آپ کو جن وجوہ سے منطبق پاتا ہے، ان میں ایک بڑا اہم عنصر مسائل کا یہ اختلاف بھی ہے حضرت عمر بن عبد العزیزؒ سے یہ بھی منقول ہے آپ فرماتے تھے ۔ دارمی میں ہے ۔

لو اجتمعوا علی شئ فترکہ	اگر ایک ہی بات پر وہ (صحابہ) متفق ہو جاتے تو اس بات کا
ترک السنۃ ولو اختلفوا	چھوڑنے والا سنت کا چھوڑنے والا بن جاتا، اور جب
فاخذ رجل بقول احد	وہ مختلف ہوئے تو ان میں سے جس کسی کے قول کو
اخذ السنۃ (ص ۸۰)	کوئی اختیار کر لیگا سمجھا جائے گا کہ سنت ہی کو اس نے اختیار کیا۔

آپ ہی سے یہ بھی منقول ہے کہ

ھم ائمۃ یقتدی بھم فلو	وے لوگ (صحابہ) ایسے پیشوا ہیں جن کی اقتدا کی جاتی
اخذ احد بقول رجل	ہے بس ان میں سے جس کے قول کو بھی جو اختیار
منھم کان فی سعۃ (شاطبی)	کر لیگا وہ گنجائش میں رہا ۔

تقریباً یہ اسی قول کی تصدیق ہے جو حضرت قاسمؒ نے اپنے خیال کی توجیہ میں فرمایا تھا اس کے متعلق بھی میں نے یہی کہا تھا اور یہاں بھی یہی کہتا ہوں کہ ان تابعین کو جو نسبت صحابہ سے تھی کہ وہ ان کے پیشوا تھے، ایسے پیشوا جن کی اقتدا اور اتباع ہی میں وہ روشنی پاتے تھے ، یہی نسبت ائمہ مجتہدین سے ہم عام مسلمانوں کو ہے، ان پر عمل کرنے والا اگر شریعت کی قصداً پیدا کی ہوئی گنجائش سے نہیں نکلتا تو ائمہ کی پیروی کرنے والوں پر بھی تو یہی بات صادق آتی ہے اور عمر بن عبد العزیز رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے تو اس خیال کو اپنی ذات کی حد تک محدود نہیں رکھا دارمی جیسی مستند کتاب میں ہے ۔

قیل لعمر بن عبد العزیز	عمر بن عبد العزیزؒ سے کہا گیا کہ کاش آپ لوگوں کو

لو جمعت الناس علی شئی۔ ایک ہی مسلک پر متفق کر دیتے۔

جن کی نگاہوں میں گہرائی نہ تھی، دین کی بہی خواہی ان کو اتفاق ہی میں نظر آئی، اور بظاہر ایک عامی آدمی اس کے سوا اور کیا سوچ سکتا ہے، لیکن جو مسلمانوں کا امیر و قائد تھا، اور تاریخ نے پیغمبر کے سچے جانشینوں میں جسے شمار کیا ہے، جانتے ہو اتفاق کے اس میموریل کے جواب میں مسلمانوں کو کیا کہتا ہے۔

ما یسرنی انھم	وہ (یعنی مسلمان) اگر مختلف نہ ہوتے تو یہ بات
لم یختلفوا۔	مجھے اچھی نہیں لگتی۔

یہ تو جواب دیا گیا، اس کے بعد اس شخص نے جو اگر چاہتا تو وہ بھی کر سکتا تھا جو دوسروں نے چاہا تھا، لیکن بجائے اس کے اپنی حکومت کی طرف سے مسلمانوں میں یہ فرمان جاری کیا۔ جیسا کہ دارمی میں ہے کہ

ثم کتب الی الآفاق والی	پھر انھوں نے اپنے تمام محروسہ ممالک کے ارباب
اولی الابصار لیقضی کل	بینش و دانش کے نام یہ فرمان لکھوا بھیجا "چاہئے
قوم بما اجتمع علیہ	کہ ہر ملک کے باشندے اسی کے متعلق فیصلہ کریں جس پر
فقہاء ھم (ص ۸۰)	اُن کے فقہار کا اتفاق ہو"۔

لیکن ظاہر ہے کہ اس اتفاقی فیصلہ کے مطابق عمل کرنے کا مطلب یہی ہوا کہ مختلف علاقوں کے فقہار میں جو اختلاف تھا، اسی کے باقی رکھنے کا انھوں نے فرمان نافذ فرمایا تھا، غالباً قاسم بن محمد کا جو یہ قول نقل کیا جاتا ہے۔

لقد اعجبنی قول عمر بن عبد العزیز	عمر بن عبد العزیز کی یہ بات مجھے بہت پسند آئی، یعنی یہ کہ
ما احب ان لم یختلفوا (شاطبی)	اگر وہ مختلف نہ ہوتے تو یہ بات مجھے بھلی نہ لگتی۔

غالباً یہ اسی فرمان کے بعد کا قول ہے جو پہنچنے کے بعد آپ نے فرمایا اور میں تو خیال کرتا ہوں کہ اس قسم کے اقوال سے مثلاً

من لم یعرف الاختلاف	جو اختلاف کا عالم نہیں اس کی ناک نے
لم یشم انفه الفقه (شاطبی ج ص ۱۶۱)	فقہ کی بو بھی نہیں سونگھی۔

جو قتادہ کی طرف منسوب ہے یا سعید بن عروبہ کہتے تھے۔

من لم یسمع الاختلاف فلا	جس نے اختلاف نہیں سنے ہیں، اسے
تعدہ عالما (شاطبی ص ۱۶۱)	تم عالم نہ شمار کرو۔

یا قبیصہ بن عقبہ بیان کرتے تھے۔

لا یفلح من لا یعرف اختلاف	وہ کامیاب نہیں ہو سکتا جو اختلافات سے
الناس (شاطبی)	واقف نہیں ہے۔

ان سب میں اختلاف کی وہی اہمیت جتائی گئی ہے، جس نے ایک بڑے عظیم نفع کے دروازہ کو مسلمانوں پر وا کر دیا، اسی لئے بزرگوں سے منقول ہے جیسا کہ ایوب سختیانی کا بیان تھا۔

امسك الناس اعلمهم	حکم لگانے میں جلدی نہ کرنے والا وہی ہو سکتا ہے
باختلاف العلماء	جو علماء کے اختلاف سے زیادہ واقف ہے۔

وہ کہتے تھے کہ ان کے استاد ابن عیینہ کا قول تھا۔

اجسر الناس على	فتوی دینے میں زیادہ جری وہی ہو سکتا ہے (یعنی کسی چیز
الفتیا اقلهم علما	کے متعلق قطعی حکم لگا دینا کہ یہ حلال ہے یا حرام ہے) جو
باختلاف الناس۔	لوگوں کے اختلاف سے ناواقف ہوگا۔

مطلب ان حضرات کا بہ ظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ اختلافات سے جو ناواقف ہوتے ہیں، وہ مسلمانوں کو ایک ہی لاٹھی سے ہنکانا شروع کرتے ہیں۔ لیکن جو اختلافات سے واقف ہیں وہ کسی قطعی رائے کے قائم کرنے میں جلدی نہیں کرتے، ان کے فیصلے حالات کو پیش نظر رکھکر صادر ہوتے ہیں۔

اور یہ چند اقوال دارمی اور شاطبی کی کتابوں سے میں نے بطور نمونہ نقل کئے ہیں، ورنہ

سچ یہ ہے جیسا کہ شاطبی نے لکھا ہے۔

کلام الناس ھھنا کثیر (ج ۴ ص ۱۹۲) لوگوں کے اقوال اس باب میں بہت زیادہ ہیں

میری غرض تو فقط اس قدر تھی کہ ان اختلافات کی جو توجیہ میں نے پیش کی ہے، اسے میرا کوئی ذاتی خیال نہ قرار دیا جائے غالباً اس کے لئے اتنی شہادتیں کافی ہیں۔

اور سچ تو یہ ہے کہ جن بزرگوں کی تربیت و پرداخت نبوت کبری کی براہ راست صحبت و نگرانی میں ہوئی تھی انھوں نے اپنے ان اختلافات میں بھی اتفاق کا ایک ایسا رنگ شروع ہی میں پیدا کر دیا تھا کہ بجز نفع کے ان اختلافات پر کوئی دوسرا نتیجہ ہی کیا مرتب ہو سکتا تھا صحابہ کے اختلافات کا ذکر کر کے شاطبی نے بالکل صحیح لکھا ہے وہ فرماتے ہیں۔

انما اختلفوا فیما اُذن لھم من	وہ انھیں باتوں میں مختلف ہوئے جن میں اپنی رائے سے
اجتھاد الرای واستنباط	اجتہاد کرنے کا انھیں حکم ملا ہوا تھا اور یہ کہ جن حوادث
من الکتاب والسنۃ فیما لم	کے متعلق نص میں کوئی صراحت نہ ملے تو کتاب و سنت سے
یجدوا فیہ نصا واختلف	استنباط کریں اور اسی میں ان کے اقوال و آرا مختلف ہو گئے
فی ذلک اقوالھم فصاروا	اور وہ اپنے اس اختلاف میں مستحق مدح و ستائش ہیں کہ
محمودین لانھم اجتھدوا	جس بات میں انھیں حکم اجتہاد کا دیا گیا تھا ان ہی کے
فیما امروا (ج ۴ ص ۱۸۶)	متعلق انھوں نے حکم کی تعمیل کی۔

پھر اختلافات صحابہ کی چند مشہور مثالوں کے ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں۔

وکانوا مع ھذا اھل مودۃ	اس اختلاف کے باوجود باہمی محبت و الفت رکھنے والے
وتناصح واخوۃ الاسلام	لوگ تھے، ایک ایک کا بہی خواہ و خیر اندیش تھا، اسلام نے جو
فیما بینھم قائمۃ (ج ۴ ص ۱۸۱)	بھائی چارہ ان میں قائم کر دیا تھا وہ اپنے حال پر باقی تھا۔

اور سچ تو یہ ہے کہ دنیاوی معاملات ہی کی حد تک نہیں، بلکہ دین میں بھی باوجود اختلاف اور شدید اختلاف کے اس قسم کی حیرت انگیز رواداریوں کی مشق جن لوگوں نے بہم پہنچائی ہو

جس کی ایک مشہور مثال وہ واقعہ ہے جو حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے عہد میں پیش آیا میرا اشارہ اس واقعہ کی طرف ہے جس کا ذکر صحاح کی مختلف کتابوں میں ہے یعنی حج کے موسم میں عام قاعدہ عہد نبوت سے یہی چلا آرہا تھا کہ ظہر و عصر کی نمازیں بجائے چار چار رکعتوں کے صرف دو دو رکعتیں عرفات کے میدان میں پڑھی جاتی تھیں، کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے بعد حضرت ابوبکرؓ و عمرؓ اپنے آپ کو مسافر خیال کرکے مسئلہ قصر صلوٰۃ ہی پر عمل کرتے رہے، خود حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ بھی مدت تک اسی پر عمل پیرا رہے۔ لیکن کچھ دن کے بعد حضرت عثمان رضؓ نے بجائے دو کے چار رکعتوں کے ساتھ اس کے پڑھانے کا ارادہ فرمایا۔

ظاہر ہے کہ یہ کوئی معمولی بات نہ تھی، ایک عمل جس پر پیغمبر نے بھی زندگی بھر مداومت فرمائی اور پیغمبر کے بعد ان کے دو دو خلفا کا بھی دوامی طرز عمل یہی رہا، خود حضرت عثمان رضؓ بھی اسی کے پابند رہے، لیکن اچانک ان کے اس انقلابی طریقہ عمل سے جیسا کہ چاہئے تھا صحابہ میں کھلبلی مچ گئی، قصہ تو طویل ہے۔ حاصل یہ ہے کہ نماز سے پہلے جب منادی کرائی گئی کہ اس دفعہ بجائے دو کے چار رکعت پوری پڑھائی جائے گی تو جلیل القدر اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اپنے اپنے خیموں سے باہر نکل آئے، تانتا بندھا ہوا تھا، ایک کے بعد ایک حضرت عثمان رضؓ کی بارگاہ میں جاتا اور ان سے پوچھتا کہ جس فعل کو نہ آنحضرتؐ نے کیا نہ ابوبکرؓ نے نہ عمرؓ نے، آپ کو اس میں تغیر کا کیا اختیار ہے، حضرت عثمانؓ اس کا جو جواب دیتے تھے، اس سے بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ کوئی مطمئن نہ ہو سکا اور جب تک نماز کھڑی نہیں ہوئی بحث و مباحثہ کا یہ سلسلہ پوری سرگرمی اور شدت کے ساتھ جاری رہا۔ عبدالرحمن بن عوف، ابوذر، ابن مسعودؓ جیسے کبار صحابہ اس مسئلہ میں حضرت عثمانؓ سے اختلاف کرتے رہے اور کیسا اختلاف؟ میں نہیں جانتا کہ کسی مسئلہ میں صحابہ نے اتنی شدت کے ساتھ مخالفت کا اظہار بھی کیا ہو، سخت کلامیوں تک نوبت پہنچ گئی لیکن حضرت عثمان رضی اللہ عنہ برابر اپنی رائے پر مصر رہے[1]۔ بالآخر مایوس ہو ہو کر لوگ اپنے اپنے خیموں کی طرف واپس ہو گئے۔ عام مسلمانوں میں

[1] حاشیہ اگلے صفحہ پر ملاحظہ ہو۔

ہلچل مچی ہوئی تھی کہ دیکھئے آج اس اختلاف کا نماز کے وقت کیا نتیجہ ہوتا ہے، وقت آگیا، نماز کھڑی ہوگئی۔ "چار رکعت میں پڑھاؤں گا" اس اعلان کے ساتھ حضرت عثمانؓ امام کے مصلی پر تشریف لے گئے، جن صحابیوں نے اختلاف کیا تھا، دنیا ان کے طرزِ عمل کی منتظر تھی، ششدر رو حیران ہو کر لوگ رہ گئے، جب انھوں نے دیکھا کہ اتنی شدید بحث و مباحثہ، جھگڑوں رگڑوں کے بعد اختلاف کرنے والوں میں سے ہر ایک اپنے اپنے خیموں سے برآمد ہوا۔ اور اطمینان کے ساتھ حضرت عثمانؓ کے پیچھے تکبیر تحریمہ کہتے ہوئے صفوں میں جا کر شریک ہوگیا۔ اور بجائے دو دو کے ہر ایک نے چار رکعتیں حضرت عثمان کے ساتھ ادا کیں، جب تک نماز ہوتی رہی، ظاہر ہے کہ پوچھنے کا کیا موقعہ تھا، لیکن جوں ہی سلام پھیر اگیا۔ ایک ہنگامہ برپا تھا، ان اختلاف

(حاشیہ صفحہ گذشتہ) یہ ایک فقہی مسئلہ ہے جس کے تفصیلات فقہ اور حدیث کی کتابوں میں پڑھنا چاہئے مختصر یہ ہے کہ جیسا ابوداؤد وغیرہ کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ جس سال پہلی دفعہ حضرت عثمانؓ نے بجائے قصر کے پوری نماز پڑھانے کا ارادہ فرمایا بیان کیا جاتا ہے کہ اس سال دور دور کے دیہاتی مسلمانوں کا مجمع غیر معمولی طور پر اکٹھا ہوگیا تھا، حضرت عثمانؓ کو بعض ذرائع سے غالباً یہ خبریں پہنچائی گئیں کہ عرفات و مزدلفہ میں قصر کی نمازوں کو دیکھ کر بعض اعراب (دیہاتیوں) نے اپنے علاقوں میں پھیلا دیا ہے کہ دو دو رکعتیں ہی کی یہ نمازیں ہیں۔ دلیل میں وہ یہ پیش کرتے ہیں کہ ہم نے خود خلیفہ کے پیچھے ظہر کی دو اور عصر کی بھی دو عشاء کی بھی دو ہی پڑھی ہیں۔ ظاہر ہے کہ اگر ناواقف دیہات والوں کو اس سے مغالطہ ہوا ہو تو تعجب کی بات نہیں ہے، مقصود اسی غلط فہمی کا ازالہ تھا۔ روایتوں سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عثمانؓ نے طائف میں کچھ جائداد خریدی تھی وانہ اجمع علی الاقامۃ بعد الحج (مجمع) یعنی حج کے بعد اسی وجہ سے آپ نے قیام کا ارادہ فرما لیا تھا، جس کے معنی یہ ہوئے کہ بجائے مسافر کے ان کی حیثیت مقیم کی ہوگئی اور مقیم پر ظاہر ہے کہ چار ہی پڑھنا فرض ہے، ماسوا اس کے خود یہ بات یعنی سفر میں نماز کے قصر کے متعلق لوگوں کا اختلاف ہے بعض اسے واجب و ضروری یعنی رخصت نہیں بلکہ عزیمت خیال کرتے ہیں حنفی مذہب بھی یہی ہے، لیکن بعضوں کے نزدیک اس کی حیثیت رخصت کی ہے اور کون کہہ سکتا ہے کہ حضرت عثمان کا خیال رخصت کا نہ تھا، رفع مغالطہ اعراب کے لئے اگر انھوں نے بجائے رخصت کے عزیمت پر اور وہ بھی اقامت کی توجیہ کرتے ہوئے فرمایا تو ان کو اس کا حق تھا۔

کرنے والے بزرگوں میں سے جس کے پاس بھی جو کھڑا ہوا تھا، وہ

ھبت علی عثمان وصلیت اربعاً [۱] تم نے عثمان پر اعتراض بھی کیا اور پڑھی چار ہی رکعت

یا اسی کے قریب قریب سوالوں سے پریشان کر دیا، لیکن جانتے ہو کہ اختلاف اور شدید اختلاف کے ساتھ اتفاق اور کامل اتفاق کے جذبہ کی پرورش جن میں کی گئی تھی، انھوں نے پوچھنے والوں کو جواب میں کیا کہا، روایتوں میں آیا ہے کہ بعضوں نے

انی اکرہ الخلاف — میں الگ ہونے کو پسند نہیں کرتا۔

اور بعضوں نے یہ کہتے ہوئے کہ اب بھی میں وہی کہتا ہوں اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم و ابوبکرؓ و عمرؓ رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے متعلق وہی روایت بیان کرتا ہوں جیسا کہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آپ نے چار رکعت ادا کرنے کے بعد پوچھنے والوں سے جنھوں نے پوچھا تھا کہ آپ ہی نے تو بیان کیا تھا کہ آنحضرت ابوبکرؓ و عمرؓ قصر ہی کرتے تھے، جواب میں فرمایا۔

وانا احدثکموہ الآن — اب بھی تم سے حدیث تو یہی بیان کروں گا (یعنی سب ہی نے قصر کے ساتھ نماز پڑھائی) (بیہقی)

کبھی یہ بھی فرماتے جیسا کہ بخاری میں ہے۔

فلوددت ان لی من اربع — میں اب بھی یہی چاہتا ہوں کہ ان چار رکعتوں کی

رکعات رکعتین متقبلتین — جگہ یہی دو قبول ہونے والی رکعتیں اگر ہوتیں تو بہتر تھا۔

مگر یہ سب کچھ کہنے سننے کے ساتھ یہ بھی کہتے جاتے تھے۔

فما اخالفه والخلاف شر [۲] — میں عثمانؓ سے جدا نہیں ہوں گا جدائی میں برائی ہے

اگرچہ اختلاف کرنے والوں میں سے بعضوں کا طرزِ عمل تو یہ تھا، جیسا کہ عبداللہ بن عمر کے متعلق بیان کیا جاتا ہے کہ

اذا صلی مع الامام صلی اربعاً — جب امام کے ساتھ ان نمازوں کو پڑھتے تو چار ہی

---

۱ ابوداؤد وغیرہ۔ از مجمع الفوائد۔ ۲ ابوداؤد، بیہقی وغیرہ۔

واذا صلاھا وحدہ صلے رکعتین[۱] پڑھتے اور جب تنہا پڑھتے تو دو پڑھتے۔

لیکن اختلاف میں جو سب سے پیش پیش تھے یعنی ابن مسعود رضی اللہ عنہ ان کا حال تو اس اختلافی اتفاق میں اس حد کو پہنچا ہوا تھا کہ بیہقی میں ان کے متعلق یہ روایت درج ہے کہ

ثم صلی باصحابہ فی رحلہ العصر اربعاً — عصر کی نماز انھوں نے ساتھیوں کے ساتھ اپنے فرودگاہ ہی میں چار رکعتوں کے ساتھ ادا کی۔

اور یہ وہ حق تھا جو مسلمانوں کے امیر اور امام کو ان کے نزدیک اطاعت کے باب میں حاصل ہے، یعنی خلوت وجلوت، جماعۃً وانفراداً وہ خیال کرتے تھے کہ اس قسم کے اختلافی مسائل میں اختلاف رائے رکھنے کے باوجود عملاً مسلمانوں کو اپنے امیر کے حکم کی تعمیل کرنی چاہیے[۲]

بہ حال یہ واقعہ ہو، یا اس کے مماثل عہدِ صحابہ میں بیسیوں واقعات ایسے پیش آئے ہیں جن سے اتفاق کے ساتھ اختلاف، اور اختلاف کے ساتھ اتفاق کی اس ترکیبی آمیزش کا عجیب وغریب مرقع نگاہوں کے سامنے آتا ہے، جس کا پیغمبر نے اپنے صحابیوں کو اور صحابیوں نے اپنے تلامذہ تابعین کو عادی بنایا تھا، اور کہنے والے خواہ کچھ ہی کہتے ہوں، لیکن میرا خیال تو یہی ہے کہ مدت تک بلکہ اس وقت تک جب تک کہ مسلمانوں کے حال کا تعلق اپنے

---

[۱] بخاری مسلم نسائی، از مجمع الفوائد۔ [۲] اپنے مقام میں انشاء اللہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے سیاسی سلک کی تفصیل آئے گی، یہاں صرف ایک لطیفہ کا ذکر مقصود ہے کہ امام کے جو تعلقات بنی امیہ اور بنی عباس کی حکومت اور حکام وخلفا کے ساتھ تھے، وہ عام طور پر مشہور ہیں، دونوں حکومتوں نے آپ کو جیل کی سزائیں دیں، تازیانے لگوائے بالآخر خلیفہ ابوجعفر منصور عباسی کے حکم سے آپ شہید ہوئے لیکن ان اختلافات کے باوجود مسلمانوں کے امیر کے حقِ اطاعت پر انھیں کس حد تک اصرار تھا۔ اس کا اندازہ اس مشہور واقعہ سے ہو سکتا ہے کہ فتویٰ دینے سے حکومتِ وقت نے امام کو ایک زمانہ میں روک دیا تھا۔ کہا جاتا ہے کہ اس زمانہ میں امام کے صاحبزادے حماد تنہائی میں بھی کوئی مسئلہ پوچھتے تو امام جواب نہیں دیتے تھے۔ کہتے کہ حکومت نے ان کو افتار سے منع کر دیا ہے۔ اس واقعہ کا ذکر ان کی سیرت کی کتابوں میں عام طور پر لیا جاتا ہے۔

ماضی سے نہ ٹوٹا تھا، ان کے اجتماعی مزاج کی عام کیفیت یہی تھی، آخر غور کرنے والے جب غور کرتے ہیں تو ان کے دلوں میں یہ سوال کیوں نہیں پیدا ہوتا کہ براہِ راست قرآن کے نصوص قطعیہ مثلاً

ولا تکونوا کالذین تفرقوا	اور نہ ہو جانا ان لوگوں کے مانند جو الگ الگ
واختلفوا من بعد ما جاءہم	ہو گئے، اور انھوں نے اختلاف کیا البینات
البینات اولئک لہم	(کھلی کھلی باتوں) کے آجانے کے بعد، ان
عذاب عظیم (آل عمران)	کے لئے بڑا عذاب ہے۔
واعتصموا بحبل اللہ جمیعاً	تھامے رہنا اللہ کی ڈوری کو مل کر اور
ولا تفرقوا (آل عمران)	بکھرنا مت۔
ان الذین فرقوا دینہم	جنھوں نے اپنے دین کو ٹکڑے ٹکڑے کر کے
وکانوا شیعا لست منہم	رکھدیا اور ہو گئے ٹولی ٹولی، تم ان میں سے
فی شیٔ (انعام)	کسی میں نہیں ہو۔
ولا تنازعوا فتفشلوا وتذہب	اور نہ جھگڑنا کہ تم بزدل ہو جاؤ گے اور اکھڑ
ریحکم واصبروا ان اللہ	جائے گی ہوا تمہاری، صبر کیجیو، اللہ صبر کرنے
مع الصابرین (انفال)	والوں کے ساتھ ہے۔
ان ھذا صراطی مستقیماً	یہ ہے میری راہ سیدھی تو لگے چلے آؤ اسی پر،
فاتبعوہ ولا تتبعوا السبل	اور نہ پیچھے پڑنا راہوں کے، تو بچھڑا دے گی یہ بات
فتفرق بکم عن سبیلہ (انعام)	تمہیں اللہ کی راہ سے۔

صاف صاف کھلے کھلے الفاظ میں باہمی مخالفتوں سے مسلمانوں کو شدت سے روک رہے تھے اوروں کو جانے دیجئے، صحابہ کرام کو کیا ہو گیا تھا کہ اختلافات کا ایک طوفان ان میں برپا ہو گیا جیسا کہ میں نے پہلے بھی عرض کیا ہے کہ فقہی اختلافات کا اکثر و بیشتر حصہ ائمہ کا نہیں خود صحابہ

ہی کے عہد کا ہے، پھر صاحب نبوتِ کبریٰ کی تربیت و تعلیم، صحبت و مجالست کا العیاذ باللہ عقل یہ باور کر سکتی ہے کہ اتنا اثر بھی نہ ہوا کہ قرآن کے اتنے واضح اور کھلے ہوئے مطالبہ کی تعمیل بھی ان سے نہ ہو سکی، ایک دو اختلاف ہوتے تو بشریت کی قدرتی کمزوری کے نیچے ممکن ہے کچھ پناہ مل سکتی تھی، لیکن ایک دو کیا معنی گنتے پر اگر کوئی آمادہ ہو تو سینکڑوں بلکہ ہزاروں تک اس کے شمار کو پہنچا سکتا ہے، اور پھر لطف یہ ہے کہ اطمینان کے ساتھ مسلمانوں میں آئندہ بھی ان کے اس طرز عمل پر کسی نے تنقید نہیں کی اور تنقید کیا کرتے، خود ہی اس میں مبتلا رہے اور گزر چکا کہ اسی کو اچھا سمجھتے رہے، کیا قرآن کی یہ آیتیں ان کے سامنے نہ تھیں؟ یا ان کا ترجمہ ان کی سمجھ میں نہ آتا تھا، کوئی ایسا اہم پیچیدہ لاہوتی راز یا قانونی معمہ بھی تو یہ نہ تھا، عامی ہو یا خاصی جو بھی عربی جانتا ہو، وہ ان آیتوں کا مطلب سمجھ سکتا ہے۔

واقعہ یہی تھا اور یہی اب بھی ہے کہ مسلمان قرآن کی ان آیتوں کو بھی سمجھتے تھے، اور اختلافات کی جو صورتیں ان میں پیش آ رہی تھیں، انھیں بھی جانتے تھے، اسی لئے اپنے عمل اور قرآن کے مطالبہ میں انھیں کوئی تصادم و تضاد محسوس نہیں ہوتا تھا۔

حقیقت یہ ہے کہ قرآن اختلاف اور تنازع سے ضرور منع کر رہا تھا اور کر رہا ہے لیکن اسی اختلاف و تنازع سے جس سے مسلمان ایک دوسرے سے جدا ہو جائیں، ٹولیاں بن بن کر باہم ایک دوسرے سے اس طرح الگ ہو جائیں کہ ہر ٹولی اپنے دین کو دوسری ٹولی کے دین سے الگ چیز خیال کرتی ہو، آپ قرآن کی مذکورہ بالا آیات میں غور کیجئے، جو کچھ میں نے عرض کیا ہے، کیا قرآن کا مطالبہ اس کے سوا اور کچھ ہے؟ شاطبی نے اسی کی طرف اشارہ کرتے ہوئے لکھا ہے۔

فکل مسئلۃ حدثت فی الاسلام فاختلف الناس فیھا ولم یورث ذلک الاختلاف	ہر نیا مسئلہ جو اسلام میں پیدا ہو، اور لوگ اس میں مختلف ہو جائیں تو اگر اس اختلاف کی وجہ سے نہ عداوت پیدا ہو نہ بغض و کینہ اور نہ ایک دوسرے سے جدا ہوں تو ہم

بینہم العداوۃ ولا البغضاء	جان لیتے ہیں کہ وہ اسلام ہی کے مسئلوں میں سے
ولا فرقۃ علمنا انها من	ایک مسئلہ ہے مگر جو مسئلہ ایسا چھڑے کہ دلوں میں دشمنی اور
مسائل الاسلام وکل مسئلۃ	باہمی منافرت اس کی وجہ سے پیدا ہوتی ہو ایک دوسرے
طرأت فاوجبت العداوۃ	کو برے برے القاب سے ملقب اور برے ناموں سے
والتنافر والتنابز والقطعیۃ	پکارنے لگیں، اسلامی اخوت کا رشتہ اس اختلاف کی
علمنا انها لیست فی	وجہ سے کٹ جائے تو ہم جان لیں گے کہ دین سے
امر الدین فی شئ۔ (ص ۱۸۶)	اس کا کوئی تعلق نہیں ہے۔

دلیل میں انھوں نے گذشتہ آیتوں میں سے

ولا تکونوا کالذین تفرقوا	نہ ہو جانا ان جیسوں کی طرح جو جدا جدا ہو گئے
واختلفوا۔	اور مختلف ہوئے۔

اور

ان الذین فرقوا دینہم	قطعاً جنھوں نے اپنے دین کو ٹکڑے ٹکڑے کر کے
وکانوا شیعاً۔	رکھ دیا، اور ہو گئے ٹولی ٹولی۔

کو پیش کر کے لکھا ہے۔

وجدنا اصحاب رسول اللہ صلی اللہ	رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابیوں کو ہم نے
علیہ وسلم من بعدہ قد اختلفوا	پایا کہ آپ کے بعد دین کے احکام میں ان کے اندر
فی احکام الدین ولم یفترقوا	اختلاف پیدا ہوا مگر باوجود اس اختلاف کے وہ
ولم یصیروا شیعاً۔	جدا جدا نہ ہوئے اور نہ ٹولی ٹولی بنے۔

اور یہی سیدھی سادی بات تھی جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اختلافات کے ان قصوں کو نہ عہدِ صحابہ میں قرآنی مطالبات سے متجاوز سمجھا گیا اور نہ اس کے بعد قرآن کی خلاف ورزی کا الزام ان پر عائد کیا گیا، بلکہ اسلام اور مسلمانوں کے سچے خیر خواہوں سے اسی کو خیر ٹھہراتے ہوئے ان کے

منافع کے پہلوؤں کو مختلف طریقے سے اجاگر کرنے کی کوشش کی۔ اسلام کی ابتدائی صدیوں میں اکابر ملت کے جو خیالات ان اختلافات کے باب میں تھے۔ ان کی ایک طویل فہرست پہلے درج ہو چکی ہے۔ اس عہد کے بعد بھی ارباب نظر کے سامنے اور بھی عجیب وغریب نکات آتے رہے مثلاً خبر الخاصہ والی حدیثوں کی بنیاد پر جو اختلافات مسلمانوں کی عملی زندگی میں پائے جاتے ہیں یعنی کوئی اپنی نمازوں میں رفع الیدین کرتا ہے، کوئی نہیں کرتا۔ آمین کے لفظ کو کوئی بآواز بلند ادا کرتا ہے کوئی اس دعائی کلمہ کو خفیۃً ادا کرنا بہتر سمجھتا ہے، ظاہر ہے کہ یہ اور اسی قسم کے اختلافات ان مختلف آثار اور اخبار کے نتائج ہیں، جو ان مسائل کے متعلق خبر الخاصہ کی راہوں سے مسلمانوں میں پہنچے۔ شیخ اکبر محی الدین بن عربی نے اپنے طویل مضمون میں ان اختلافی مسائل کے متعلق یہ نکتہ پیدا کیا ہے کہ نسل انسانی میں جو سراپا محمد (ستودہ صفات) بنا کر پیدا کیا گیا تھا ایسا ستودہ صفات کہ شاعر النبی صلی اللہ علیہ وسلم کا مشہور نعتیہ مصرعہ

فانک قد خلقت کما تشاء

آپ اسی طرح پیدا کئے گئے جیسا آپ چاہتے تھے

شعر نہیں بلکہ واقعہ اور حقیقی واقعہ تھا، ظاہر ہے کہ جو ایسا ہو، اس کے ہر فعل اور ہر فعل کے ہر پہلو کو ابد تک اپنی نگاہوں کے سامنے رکھنے کے لئے اگر قدرت نے یہ کیا کہ کسی نہ کسی جماعت یا فرد کے دل میں یہ بات ڈالی گئی کہ اسی کو وہ اختیار کرے تو محبت کا اقتضا اس کے سوا اور کیا ہو سکتا ہے، شیخ کا خیال ہے کہ جو نمازوں میں رفع الیدین کرتے ہوئے خدا کے سامنے جھکتا اور اٹھتا ہے وہ بھی اسی فعل کے جلوے کو خدا کے سامنے پیش کر رہا ہے جسے خدا چاہتا ہے اور جو اس عمل کے بغیر اپنی نمازیں ادا کرتا ہے وہ بھی وہی کر رہا ہے جو خدا کا محبوب بندہ کرتا تھا (فتوحات مکیہ کے مختلف مقامات میں شیخ نے اپنے اس نظریہ کا ذکر کیا ہے)۔

شیخ ہی کے غالی عقیدتمندوں میں ایک عالم صوفی علامہ عبدالوہاب شعرانی رحمۃ اللہ علیہ گذرے ہیں۔ انھوں نے تو ایک دو مسئلوں ہی میں نہیں بلکہ شریعت کے تمام ابواب و فصول

مسائل و جزئیات کے اسی قسم کے اختلافات سے نفع اٹھاتے ہوئے ان کو ایک مستقل نظام میں ڈھال دیا ہے، ضخیم ضخیم بڑی کتابیں انھوں نے اپنے اس "نظام نو" کو پیش نظر رکھکر تصنیف کی ہیں سب کا حاصل یہ ہے کہ اختلافی مسائل کے جس مسئلہ کو بھی لیا جائے اختلاف کے یہی معنی ہیں کہ بجائے ایک پہلو کے اس میں دو پہلو پیدا ہوتے ہیں، عام طور پر ان پہلوؤں میں سے کسی ایک پہلو کو ترجیح دینے کی کوشش کی جاتی ہے۔ لیکن شیخ بجائے ترجیح کے یہ کہتے ہیں کہ ان پہلوؤں پر غور کرو، یقیناً عمل کرنے والوں کے لئے ان میں کوئی پہلو نسبتاً ذرا دشوار ہوگا، اور کوئی آسان و سہل، اور یہی حال عمل کرنے والوں کا بھی ہے، یعنی وہ قوی ہوں یا ضعیف، پس دشوار پہلو کے متعلق سمجھا جائے کہ اس کا تعلق قوت والوں سے ہے اور جو پہلو اس فعل کا آسان و سہل ہو، سمجھا جائے کہ اس کا تعلق کمزوروں اور ضعیفوں سے ہے، مثلاً مردہ جانور کی کھال دباغت سے پاک ہوجاتی ہے یا نہیں، فقہاء کا اس میں اختلاف ہے۔

شعرانی کہتے ہیں کہ مالی حیثیت سے جو ضعیف اور کمزور ہو، چاہئے کہ وہ اس پہلو کو اختیار کرے کہ دباغت سے مردار کی کھال پاک ہوجاتی ہے، ورنہ ایک تو غریب کی بکری یوں مفت مرگئی اور کھال سے کچھ فائدہ اٹھا سکتا تھا اس سے بھی وہ محروم ہوجاتا ہے لیکن جسے خدا نے ثروت و دولت دی ہے اس کی ضرورت مردار کی کھال کے بیچنے پر اٹکی ہوئی نہیں ہے چاہئے کہ وہ عدم طہارت کے ہر پہلو کو اختیار کرے۔

شعرانی نے اختلافیات کے سارے ابواب کو جیسا کہ میں نے عرض کیا، اسی اصول پر مرتب کردیا ہے، اپنے اس نظریہ کا نام انھوں نے "میزان" رکھا ہے۔ مسئلہ اور اس کے متخالف پہلوؤں پر عمل کرتے والوں کی مختلف حیثیتوں کی طرف رجوع کرکے آخر میں فرجع الی المیزان لکھدیتے ہیں یعنی بات میرے مقررہ میزان پر تل کر یوں بٹ گئی، میزان الکبریٰ نامی کتاب اس باب میں ان کی مشہور کتاب ہے مصر اور ہندوستان دونوں ملکوں میں چھپ کر شائع ہوچکی ہے، فقیر کا مدت سے بلکہ شاید عنفوان شباب سے یہ ارادہ ہے کہ شعرانی کی ایک طویل سوانحعمری

مرتب کرے، جس میں تفصیل کے ساتھ ان کے اس نظریہ کی، اور اس کے ساتھ اس عجیب و غریب عالم و صوفی کے دوسرے نظریات کی تشریح کی جائے، لیکن باوجود کافی مواد کے ترتیب کا موقعہ اب تک نہ مل سکا۔

بہرحال اختلافات کے ان قصوں میں مسلمانوں کو بجائے کسی ضرر و نقصان کے ہمیشہ اسی قسم کے منافع و فوائد پوشیدہ نظر آئے۔

وہ جانتے تھے کہ اختلاف انسان کی اس ہبوطی زندگی کی ان خصوصیتوں کا لازمی اور قدرتی نتیجہ ہے، جن کے ساتھ متصف ہو کر آدمی اس دنیا میں پیدا ہوا ہے، شریعت کا وہ ذخیرہ جو شیوع عام اور استفاضہ کی راہ سے امت میں منتقل ہوا ہے۔ اس ذخیرہ کو الگ کر دینے کے بعد خبر الخاصہ والی چیزیں ہوں، یا قیامت تک پیش آنے والے "حوادث و توازل" کا وہ لامحدود سلسلہ ہو، جن پر حکم لگانے کا کام اجتہاد و استنباط کا ملکہ رکھنے والی ہستیوں کے سپرد خود شریعت اور شارع نے کر دیا ہے۔ شریعت کے اس حصہ کے متعلق کیا یہ ممکن تھا کہ ہر ایک اسی نتیجہ پر پہنچے جس پر دوسرا پہنچا ہو؟۔ . . . .

. . . .

آدمی کا حال یہ ہے کہ باوجود آدمی ہونے کے نہ کسی کی صورت ہی دوسروں کی صورتوں سے ملتی ہے، نہ آنکھیں ملتی ہیں، نہ ناک ملتی ہے، انتہا یہ ہے کہ ایک کی آواز دوسرے کی آواز سے ایک کی چال دوسرے کی چال سے بھی الگ ہو کر پہچانی جاتی ہے۔ یہ

فی ای صورۃ ماشاء رکبک (انفطار)　　جس صورت کے ساتھ چاہا تجھے جوڑ دیا۔

کے ارادہ قاہرہ کا حیرت انگیز تماشا ہے، باوجودیکہ ہم میں ہر ایک کی آنکھیں، ہر ایک کے کان، ہر ایک کے ابرو، غرض تقریباً ایک ایک عضو، ایک ایک جوڑ، ایک ایک بند کا محل و مقام ہر ایک میں وہی ہے جو دوسروں میں ہے۔ ایسا کون ہے جس کی آنکھیں بجائے پیشانی کے کلوں پر لگائی گئی ہوں، یا اس کی ناک بجائے چہرے کے مونڈھے پر چپکائی گئی ہو، سب میں سب کچھ کو

ایک ہی جگہ ایک ہی مقام پر قائم رکھتے ہوئے سب کو سب سے جدا کر دینا، اتنا جدا کہ کروروں کے مجمع میں ہر ایک پہچانا جاتا ہے، اپنی شکل سے، صورت سے، لب ولہجہ سے، چال ڈھال سے اور جو حال ظاہر کا ہے، یہی اور بجنسہ یہی حال باطنی صفات وجذبات عواطف ومیلانات کا بھی ہے اسی کا نتیجہ ہے کہ رنگوں لاکھ اشتراکی نقاط کے باوجود تجربہ نے ثابت کیا ہے کہ دو آدمی کی طبیعت بالکلیہ ہر جہت اور ہر لحاظ سے ایک نہیں ہو سکتی، اسی طرح ایک نہیں ہو سکتی، جس طرح سمجھا جاتا ہے کہ ایک شخص کا انگوٹھے کا نشان دوسروں کے نشان سے نہیں مل سکتا اور جب واقعہ کی یہی صورت ہے تو شریعت کے جس حصہ کی توضیح وتشریح، تحقیق وتنقیح اور ان مختلف روایات کی جو خبر الخاصہ کی راہوں سے مروی ہوتی ہیں، ان کے متعلق تطبیق وترجیح وغیرہ کے کاروبار کو امت کے سپرد کر دیا گیا ہے، ظاہر ہے اختلافات کا رونما ہونا، ان میں ایک قدرتی بات تھی، بلکہ سچ تو یہ ہے کہ بالفرض اگر یہ کام بھی خدا اور رسول ہی کی طرف سے انجام دے دیا جاتا، جب بھی کیا اختلافات کے یہ دروازے بند ہو سکتے تھے، ایک ہی بات کے سمجھنے میں جب سب برابر نہیں ہو سکتے اور نہیں ہوتے ہیں، خود پیغمبر نے رب حامل فقہ غیر فقیہ (بسا اوقات فقہ کے حامل خود اس کے سمجھنے والے نہیں ہوتے) والی مشہور حدیث میں فہم کے مختلف مدارج کی طرف اشارہ فرمایا ہے، اس علم کو جو پیغمبر کو خدا کی طرف سے عطا ہوا ہے، موسلا دھار بارش سے تشبیہ دیتے ہوئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے سننے والوں کو مختلف قسم کی زمینوں کی شکل میں جو تقسیم فرمایا ہے، بخاری کی اس حدیث کا پہلے بھی کہیں ذکر آچکا ہے، اس سے بھی اسی کی تصدیق ہوتی ہے کہ ایک ہی بات کے سمجھنے میں سب برابر نہیں ہوتے۔ ؎

؎ اس میں کوئی شبہ نہیں، کہ ظاہری اور باطنی خصوصیات کا یہ اختلاف صرف انسانوں ہی کے ساتھ مخصوص نہیں ہے بلکہ حیوانات ونباتات حتیٰ کہ لوگ تو کہتے ہیں کہ گلاب کی دو پنکھڑیاں بھی ہر لحاظ سے بالکل ایک دوسرے کے مماثل نہیں ہو سکتیں۔ کچھ نہ کچھ ان دونوں میں بھی ہمیشہ اختلاف پایا گیا ہے۔ جب کبھی اس کی تحقیق کی کوشش کی گئی ہے، لیکن اسی کے ساتھ اس کا بھی انکار نہیں ہو سکتا کہ ہستی کے طبقات میں جتنی زیادہ بلندی پیدا ہوتی چلی گئی ہے۔ اسی نسبت سے اختلاف کی نزاکتیں بھی (باقی حاشیہ اگلے صفحہ پر ملاحظہ ہو)

پھر اگر شریعت کے سارے کلیات وجزئیات کو قطعی اور صریح وواضح نصوص کی شکل بالفرض اگر عطا بھی کردی جاتی۔ اور جو چیز عادۃً ناممکن ہے وہ واقع بھی ہوجاتی تو فہموں کے اس اختلاف سے مختلف لوگوں کے نکالے ہوئے نتائج میں جو اختلاف پیدا ہوتا، اور ہوتا کیا معنی ہوا اور ہورہا ہے، اس ناگزیر اختلاف کے انسداد کی کیا صورت ہوسکتی تھی، قرآن کی مشہور آیتیں جن میں بتایا گیا ہے کہ خدا چاہتا تو افرادِ انسانی کو بھی ایک ہی امت بنادیتا، آخر حیوانات و نباتات میں جو وحدت کے اس رنگ کو قائم کئے ہوئے ہے۔ ہاتھیوں کی ایک امت ہے

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۳۴۶) بڑھتی چلی گئی ہیں، تاایں کہ انسانی دائرہ میں فطری اختلافات کا یہ قصہ بہت زیادہ پیچیدہ اور ژولیدہ ہوگیا ہے، انسانی زندگی کے تمام شعبوں میں ان اختلافات کے آثار نمایاں ہیں، لیکن عجیب بات ہے کہ ہر شعبہ میں اختلافات اور ان کے آثار ونتائج کی واقعیت کو تسلیم کرتے ہوئے چند دنوں سے صرف ایک معاشی شعبہ میں چاہا جارہا ہے کہ آثار ونتائج کے ان اختلافات کو ختم کردیا جائے وہی جس کی تعبیر اس زمانہ میں مسئلہ اشتراکیت یا بالشویزم سے کی جاتی ہے، چلا گیا تھا اور شاید اب بھی دنیا میں اس کے چاہنے والے موجود ہیں کہ غربت وامارت کا جو تفاوت باہم افرادِ انسانی میں پایا جاتا ہے اُسے ختم کردیا جائے اور جس طرح بکریوں، بھیڑوں، جنگلی جانوروں میں امیری وغریبی کا کوئی فرق نہیں ہے، گھاس پانی سب میں ان کی ضرورتوں کے مطابق تقسیم ہوتا ہے، یہی کیفیت افرادِ انسانی میں بھی پیدا کردی جائے اس میں شبہ نہیں کہ غربت وامارت کا جو تفاوت زبردستوں کی زبردستیوں اور کمزوروں کی کمزوریوں سے پیدا ہوجاتا ہے، اس کا روکنا تو آدمی کے بس میں ہے اور اسی لئے دنیا کے اکثر مذاہب خصوصاً اسلام میں اس ظالمانہ فرقِ مراتب کے انسداد کی صورتیں مختلف طریقوں سے پیدا کی گئی ہیں۔ مسئلہ سود، قانونِ وراثت، قانونِ زکوٰۃ وغیرہ وغیرہ ان ہی معاشی مفاسد کے انسداد کے ذرائع ہیں، لیکن تفاوت کا جو قصہ افرادِ انسانی کے فطری صفات کے تفاوت پر مبنی ہے، سمجھ میں نہیں آتا کہ اس کا انسداد کیسے کیا جاسکتا ہے اور اس میں کامیابی اس وقت تک کیسے حاصل ہوسکتی ہے۔ جب تک ان صفات ہی کی پیدائش نہ روک دی جائے جن کو لے کر آدمی اپنی ماں کے پیٹ سے پیدا ہوتا ہے اور ان ہی کی بنیاد پر ہم میں ایک اونچا اور دوسرا نیچا بن جاتا ہے اس مسئلہ کا ذیلی طور پر اس لئے ذکر کردیا گیا کہ تفاوتِ صفات کا تذکرہ آگیا تھا، ورنہ نظریۂ اشتراکیت کی یہ کامل تنقید نہیں ہے اور نہ اس کے بحث کا یہ مقام ہے "اسلامی معاشیات" نامی کتاب کے مقدمہ میں اس پر تفصیلی تبصرہ کیا گیا ہے جسے خاکسار نے حال ہی میں لکھا ہے ۔۱۲

طوطوں کی ایک امت ہے، سب کا کھانا پینا، رہنا سہنا اور سب کے احساس وادراک کا ایک حال ہے، جس نے یہ کرکے دکھایا ہے، کیا آدمی میں اسی رنگ کے پیدا کرنے سے وہی قدرت عاجز ٹھیرائی جاسکتی ہے، لیکن جب ایسا نہیں ہوا تو اس کے یہی معنی ہیں کہ افراد انسانی کا ظاہراً و باطناً مختلف ہونا ایک قدرتی بات ہے بلکہ سورۂ ہود کی آیت

ولوشاء ربك لجعل الناس امة واحدة	اگر چاہتا رب تیرا تو بنا دیتا لوگوں کو ایک امت
ولا یزالون مختلفین الامن رحم	اور یہ ہمیشہ مختلف رہیں گے مگر وہی جس پر رحم کرے
ربك ولذلك خلقهم	تیرا رب اور اسی لئے پیدا کیا ہے ان کو۔

آخری الفاظ "اسی لئے پیدا کیا ہے ان کو" کی تفسیر میں مفسرین کا ایک گروہ تو یہی کہتا ہے کہ مراد اس سے انسانوں کا باہم مختلف ہونا ہے، بیضاوی میں اسی رائے کو نقل کرتے ہوئے لکھا ہے۔

الضمیر للناس فالاشارة	(خلقهم) میں ہم کی ضمیر کا مرجع "الناس" ہے
الی الاختلاف	اور (ولذلك) کا اشارہ ایسی صورت میں
(ص ۳۸۹ ج ۱ مطبوعہ ہند)	اختلاف کی طرف ہوگا۔

(باقی آئندہ)

ملکِ طاؤس

از جناب میجر خواجہ عبدالرشید صاحب۔ آئی۔ ایم۔ ایس

عراق کے شمال اور شمالِ مغرب میں ایک قوم آباد ہے جس کو کُرد کہا جاتا ہے، یہ قوم مختلف المذاہب ہے چنانچہ ان میں اکثریت شافعی مسلمانوں کی ہے۔ تقریباً پچیس ہزار ۲۵۰۰۰ یزیدی یعنی (آتش پرست طاؤسی) ہیں اور کچھ نصرانی۔ ہمیں اس وقت انہی یزیدیوں کے متعلق کچھ عرض کرنا ہے۔

میں ۱۹۴۳ء میں موصل میں تھا۔ اکثر اس کے گردونواح میں جانے کا اتفاق ہوتا تھا۔ چار پانچ ماہ کی رہائش اور سیاحت کے بعد موصل کے تمام لیواؤں (صوبوں) کے قائم مقاموں سے آشنا ہو چکا تھا۔ اور میں بلاتکلف اِن آزاد قبائل کے علاقوں میں گھومتا رہتا تھا۔ مجھے سب سے زیادہ جن افراد سے انس تھا وہ یہی یزیدی تھے، ایک تو تاریخی لحاظ سے یہ قوم بہت دلچسپ تھی۔ دوسرے ان کی مہمان نوازی نے مجھے کلیتہً محصور کر لیا تھا۔

پہلی مرتبہ جب مجھے ان سے دلچسپی پیدا ہوئی تو ایک مقام میں جس کا نام اردبیل ہے اور قفقاز کی سرحد پر واقع ہے۔ مجھے ایک یزیدی ملا۔ مجھے معلوم نہ تھا کہ یہ یزیدی کون ہوتے ہیں، فقط ہندوستان میں ان کا نام سُن رکھا تھا۔ چنانچہ اس نے مختصر طور پر اپنی تاریخ بتائی۔ یہ شخص بھی کرد تھا۔ جس طرح عراق کے شمال میں یہ قوم آباد ہے اسی طرح ایران کی مغربی سرحد کے ساتھ ساتھ اور کچھ شمالی ایران میں بھی کُرد لوگ آباد ہیں۔ کُرد ہونے کی وجہ سے اس کا لباس دیگر عراقی کردوں سے کچھ مختلف نہ تھا۔ جن سے مجھکو بعد میں ملنے کا اتفاق ہوا۔ ان کی زبان جس کو کُردی کہتے ہیں مختلف مقامات پر کچھ فرق سے بولی جاتی ہے۔ کہیں عربی زیادہ ملی ہوتی ہے

اور کہیں ترکی فارسی اور روسی۔

اس کرد کے بیان سے مجھے یزیدیوں سے دلچسپی پیدا ہو گئی۔ اور میں نے کچھ کتابیں بھی اس موضوع پر دیکھیں مگر جو معلومات اور لطف ان سے باہم اختلاط کے بعد حاصل ہوا، وہ کتابوں سے میسر نہ آیا۔ چند ایک مصنفین نے ان کا ذکر کیا ہے مگر ان کے بیانات بہت حد تک درست نہیں، غالباً اس کی ایک بڑی وجہ یہ ہے کہ کردستان کا تمام علاقہ غیروں کے لئے قدغن ثابت ہوا ہے۔ ایک تو راستے بہت دشوار گذار ہیں اور سڑکیں بھی اچھی نہیں ملتیں۔ دوسرے ان کے کارنامے ہی کچھ اس قسم کے ہیں کہ اجنبی ان علاقوں سے پرہیز کرتے ہیں اور جب کبھی کسی کو کردستان میں جانے کا اتفاق ہوتا ہے تو وہ دور ہی سے اس کا مطالعہ کرتا ہے جو بہت ہی سطحی ہوتا ہے۔ ؎۱

جب میں نے چند ایک کتابیں کردوں اور یزیدیوں سے متعلق ختم کیں تو مجھے ان کے مشہور مقاموں سے واقفیت ہو گئی۔ اور اب خیال ہوا کہ ان تمام علاقوں کی سیاحت کی جائے، اکثر مقامات قریب تھے۔ چنانچہ جب ۱۹۴۳ء میں موصل پہنچا تو ایک ایک کر کے یہ علاقے دیکھنا شروع کر دیئے۔ ایک مقام جس کا نام شیخ عدیؔ تھا کچھ زیادہ فاصلہ پر تھا اور راستہ بھی بہت دشوار گذار تھا۔ اہمیت کے لحاظ سے یہ یزیدیوں کا سب سے مقدس مقام تھا۔ چنانچہ سب سے پہلے میں نے اس کا ہی رُخ کیا۔ میں نے بہت سی اطلاعات اس مقام کے متعلق اپنے عراقی

؎۱ میں پہلا ہندوستانی تھا جو اس مقام پر پہنچا۔ یہ امر مجھے بعد میں عین سفنیؔ کے قائم مقام سے معلوم ہوا۔ ان کے دفتر میں مکمل آنے جانے والوں کے کاغذات عرصۂ دراز سے موجود ہیں۔ مجھ سے پہلے صرف تین اور شخص مختلف ممالک سے اُدھر گئے ایک تو سر ہنری لے یارڈ (Sir Henry Layard) تھے اور دوسرے فرانس کے مشہور ماہر آثار قدیمہ مسٹر بوتا (Bota) تھے۔ تیسرا ایک ملٹری کا افسر تھا جو گذشتہ جنگِ عظیم میں وہاں گیا۔ میرے وہاں جانے کے بعد آخر ۱۹۴۳ء تک دو انگریزی افسر اور ادھر گئے اور انھوں نے بہت سے فوٹو بھی لئے اور بعد میں دو ایک انگریزی اخباروں میں میں نے وہ تصویریں بھی شائع ہوئی دیکھیں مگر ان میں کچھ علمی مواد نہ تھا۔ محض ایک سفر کا بیان درج تھا۔

دوستوں سے حاصل کرلی تھیں۔ مگر کوئی بھی وہاں جانے کی ہمت نہ بندھاتا تھا۔ کیونکہ غیر یزیدیوں کے لئے یہ جگہ قطعاً ممنوع تھی۔ حیرت کا مقام ہے کہ ایک مسلمان بزرگ کا مقبرہ اور پھر مسلمانوں ہی کے لئے قدغن اور پھر وہ بھی عراقی مملکت میں جہاں مسلمانوں کی حکومت ہے!

درحقیقت وجہ یہ تھی کہ کردوں اور عربوں میں بہت عرصہ سے ایک کشمکش چلی آرہی ہے اور ہر کرد کے لئے غیر کردی عرب ہوتا ہے۔ اور خاصکر جہاں یزیدیوں کا تعلق ہو، وہ اس رویہ میں اور بھی تیز ہوتے ہیں۔

عجیب بات ہے کہ تمام کرد لوگ خواہ وہ یزیدی ہوں یا مسلمان یا عیسائی حد درجہ کے مہمان نواز ہوتے ہیں۔ اور مجھے بھی اس کا تجربہ ہوا۔ خیر۔ ہم نے شیخ عدی کا عزم کیا۔ موصل سے شمالِ مغرب کی طرف تقریباً ۴۵ میل کا فاصلہ تھا۔ تیئس ۲۳ میل تو موٹر جاتی تھی باقی گھوڑوں اور خچروں کا راستہ تھا مگر بہت دشوار گذار۔ موٹر کا راستہ جبل المقلوب کے ساتھ ساتھ جاتا ہے جو موصل کے شمال میں تقریباً پندرہ میل کے فاصلہ پر ہے۔ یہ سلسلہ کوہ ترکستان کی سرحد سے تقریباً ساٹھ میل پر ختم ہوتا ہے مگر سرحد ترکستان اور اختتام جبل المقلوب کے درمیان دو مقام ہیں جہاں یزیدی کثرت سے آباد ہیں، اور تیسرا مقام خود شیخ عدی ہے جو یزیدیوں کا ایک قسم کا ہیڈ کوارٹر ہے۔ چنانچہ ان دو مقاموں میں سے ایک مقام جو شیخ عدی کا پڑاؤ تھا، ہم وہاں پہنچے۔ اس جگہ کا نام عینِ سفنی ہے۔ یہاں تک موٹر چلی جاتی ہے۔ اگرچہ باقاعدہ سڑک موجود نہیں، عین سفنی ایک خوبصورت مگر مختصر سی جگہ ہے جو پست پہاڑوں پر واقع ہے۔ اس جگہ کے متعلق تمام علاقہ میں یہی مشہور ہے کہ حضرت نوح علیہ السلام نے جب کشتی بنائی تو وہ اسی جگہ پر تیار ہوئی اور یہاں ہی ایک چشمہ ہے جس میں طوفان آگیا اور تمام گردونواح میں پھیل گیا تھا اب بھی وہ چشمہ موجود ہے۔ اس چشمے کی وجہ سے اس جگہ کو عینِ سفنی کہا جاتا ہے! واللہ اعلم بالصواب۔

جب ہم عین سفنی پہنچے تو یہاں کے قائم مقام مسٹر محمد قاسم سے ہمارا تعارف ہوا

جو کیفری لیوا کے ایک شافعی خاندان سے تعلق رکھتے تھے اور حال ہی میں ان کا تقرر عین سفنی میں ہوا تھا۔ اس سے پیشتر یہ کرکوک کے لیوا کے قائم مقام تھے۔ نو وارد ہونے کی وجہ سے ابھی انھوں نے اپنے تمام علاقہ کا دورہ نہیں کیا تھا جو سرکاری لحاظ سے بھی ضروری تھا۔ اور پھر سیر و سیاحت کا شگفتہ مذاق بھی رکھتے تھے۔ نوجوان تھے اور تعلیم یافتہ بھی۔ انگریزی میں بھی کافی مہارت تھی۔ نہایت خوش طبع اور مہمان نواز تھے۔ ہم نے اپنے آنے کا مقصد بتایا تو میری حیرت کی کوئی انتہا نہ رہی جب انھوں نے میرے ارادے پر لبیک کہتے ہوئے فرمایا کہ کیا ابھی ارادہ ہے؟ تو چلئے! میں نے معافی چاہی، اس دن تو مشکل تھا۔ دراصل میں تو صرف انتظام کی خاطر آیا تھا کہ اگر کچھ بندوبست ہو جائے تو پھر آؤں گا۔ مگر قاسم صاحب بہت مصر تھے کہ نہیں آپ یہاں رہئے اور میں پورا انتظام کر لوں گا۔ بمشکل ان کو سمجھایا کہ بھائی یہ سرکاری معاملہ ہے اور پھر میں فوجی ہوں، ہمارے ہاں اکثر پابندیاں اس قسم کی ہوتی ہیں کہ بسا اوقات خود طبیعت کو سخت کوفت ہونے لگ جاتی ہے۔ آج رات میں باہر گذارنے کی اجازت لیکر نہیں آیا۔ کل پھر حاضر ہوں گا اور تین روز کی رخصت لیکر آؤں گا۔ چنانچہ ان کی مہمان نوازی کا شکریہ ادا کر کے میں واپس لوٹا۔

اگلے ہی روز میں تین دن کی رخصت لیکر پھر عین سفنی پہنچا۔ قاسم صاحب نے بہت آؤ بھگت کی۔ سفر کا پورا انتظام کر رکھا تھا۔ ہم نے اپنی موٹر ان کے ملازموں کے حوالے کی اور خود ان کے ہمراہ گھوڑے پر سوار ہو گئے، ہمارے ساتھ چار مسلح عراقی سپاہی اور چھ یزیدی شیوخ تھے۔ دوسرکارے پہلے سے ہی قاسم صاحب نے شیخ عدی روانہ کر دیئے تا کہ قائم مقام کی آمد کی اطلاع پہنچا دیں اور مناسب انتظام بھی کر لیں۔ قائم مقام کا عہدہ ہمارے یہاں کے گورنر کے برابر ہوتا ہے۔ اگرچہ تنخواہ کم ہوتی اور علاقہ بھی مختصر ہوتا ہے۔ تاہم جو عزت ایک قائم مقام کی ہوتی ہے وہ یہاں کے گورنروں کی بھی نہیں ہوتی۔

چھ گھنٹے کے سفر کے بعد ہم ایک وادی میں پہنچے جس کے تین طرف پہاڑ تھے درختوں سے

ڈھکی ہوئی، دور چوٹیوں پر برف بھی نظر آرہی تھی۔ اسی وادی کے درمیان ہمیں دور سے دو مخروطی عمارتیں نظر پڑیں۔ پوچھنے سے معلوم ہوا کہ یہی مقبرہ شیخ عدی صاحب کا ہے اور اس کے ارد گرد جو مکانات نظر آرہے ہیں یہی بستی شیخ عدی ہے۔

قبل اس کے کہ ہم شیخ عدی کے مقبرہ کے متعلق کچھ عرض کریں۔ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ جناب شیخ کے متعلق کچھ تفصیل کردی جائے۔ آپ کا اسم مبارک شیخ عدی ابن مسافر الدمشقی ہے اور آپ یزید ابن معاویہ کے خاندان میں سے تھے۔ آپ کا آنا ادھر کیسے ہوا، ذیل کے حالات سے واضح ہوجائیگا۔

واقعۂ کربلا سے پیشتر کردوں کی اس قوم کو جن کا نام آجکل یزیدی ہے، بزواری (Bazwari) کہا جاتا تھا۔ (یہ حقیقت مجھے قائم مقام کے کتب خانہ سے معلوم ہوئی جہاں ان اضلاع کی مختلف اقوام کی مکمل تاریخ موجود تھی مگر اب تک یہ شائع نہیں ہوئی ہے۔ البتہ عراق ڈائرکٹری مطبوعہ ۱۹۳۶ء بغداد میں کچھ تفصیل ان کے متعلق ملتی ہے) یہ بالکل جاہل اور وحشی قوم تھی اور عراق کے شمالِ مغرب کے اطراف میں کوہستانوں کے اندر بکھری ہوئی اور نہایت جنگجو اور دلیر تھی۔ اس وقت یہ آتش پرست تھے اور ہمارا ذاتی خیال ہے کہ یزیدی کہلانے سے پیشتر یعنی جس وقت بزواری تھے، زردشتی مذہب رکھتے تھے۔ اگرچہ اولین آرین بھی جو اس طرف آئے آتش پرست ہی تھے مگر ان میں آہورمزر کی بجائے آشور دیوتا تھا۔ چنانچہ اب تو مورخین نے یہ ثابت کردیا ہے کہ آہور اور آشور ایک ہی نام ہیں۔ آشور کے علاوہ ان آرین کے اور بھی ویدک دیوتا موجود تھے۔ مثلاً اندر، متھرا، اور ورونی (Indra, Mithra & Varuna.)

دوسرے موصل اور کرکوک کے گردونواح میں جو نفت کے کوؤں سے آگ جاری ہے ان کے شعلے ایک عجیب منظر رکھتے ہیں۔ انسانی ذہن جب شروع شروع میں ایسے مناظر سے دوچار ہوا تو ان مناظر کی پرستش کرنے لگا۔ خیر یہ تو ایک جملہ معترضہ تھا۔ بہرحال ہمارا خیال یہی ہے کہ بزواری زردشتی ہی تھے آج کل بھی ان کے آتش کدے (Fire Temples.) موجود ہیں اگرچہ کم ہیں۔

واقعہ کربلا کے وقت یزید ابنِ معاویہ کو سپاہیوں کی ضرورت محسوس ہوئی۔ عام روایات کے مطابق جو اس وقت تمام کردستان میں رائج ہیں، یہی مشہور ہے کہ یزید ابنِ معاویہ کی مسلمان فوجوں نے حضرت امام حسین علیہ السلام اور ان کے اہل و عیال پر حملہ کرنے سے انکار کر دیا تھا۔ چنانچہ ان بزواریوں کو پہاڑوں سے گھیر کر لایا گیا اور ان کو معقول تنخواہیں دیکر حضرت امام حسین علیہ السلام کے خلاف لڑوایا گیا۔ اس واقعہ کربلا کے بعد ان کردوں کا نام یزیدی پڑ گیا۔ اس تحقیق پر عراق کے علماء کا اتفاق ہے۔ البتہ وہ یہ نہیں بتا سکتے کہ یزیدی کہلانے سے پیشتر یہ کون تھے!

اب ان کردوں کا تعلق مسلمانوں اور نصرانیوں سے ہوا۔ چنانچہ انھوں نے ان دونوں کے زیر اثر اپنے عقائد میں ترمیم شروع کر دی۔ کوشش یہی رہی کہ دونوں کی مشترکہ روایات کو اپنا لیا جائے۔ آتش پرستی ان میں پیشتر ہی سے تھی۔ جب انھوں نے ابلیس والا قصہ قرآنِ کریم اور انجیل سے سُنا تو ان کو بہت پسند آیا۔ آتش پرستی کی وجہ سے ان کو ابلیس کے ساتھ کچھ اُنس پیدا ہو گیا۔ اور انھوں نے ابلیس کو اپنا خدا بنا لیا اور اس کی تعظیم شروع کر دی۔ تمام صفاتِ الٰہی کو بھی اسی کے ساتھ وابستہ کر دیا۔ تعظیم کی یہ حد ہے کہ "شیطان" اور "ابلیس" کا لفظ سخت ممنوع ہے۔ ایک یزیدی کسی حالت میں بھی یہ دو نام نہیں لیگا۔ اس کا انھوں نے دوسرا نام تجویز کر رکھا ہے جو آج ہمارے اس مضمون کا موضوع ہے۔ یعنی ملکِ طاؤس!

ملکِ طاؤس کی تاریخ بیان کرنے سے پیشتر ہم شیخ عدیؒ کا قصہ ختم کرنا چاہتے ہیں۔

واقعہ کربلا کے بعد مسلمان بادشاہوں کا یہ طریقہ رہا کہ وہ اپنا ایک نمایندہ کردستان میں کچھ مقرر کردہ میعاد کے لئے بھیجا کرتے تھے جو حکومت کی طرف سے ان پر قانون نافذ کرتا اور ٹیکس وصول کرتا تھا۔ یہ نمایندہ ایک قسم کا گورنر تھا۔ ان گورنروں میں سے ایک گورنر عدی بن ابن مسافر الدمشقی بھی تھے۔ آپ بہت پکے مسلمان تھے۔ اور تصوف میں آپ کو کمال حاصل تھا۔ یزیدیوں کو آپ سے بے حد اُنس ہو گیا۔ یہاں تک نوبت پہنچی کہ جب کبھی آپ کچھ عرصہ کے لئے غیر حاضر ہو جاتے تو یزیدی پریشان نظر آتے۔

چنانچہ ایک روز سب نے ملکر التجا کی کہ آپ کا ہمارے درمیان سے چلا جانا بہت گراں گذرتا ہے یہاں تک کہ آپ حج کو بھی جاتے ہیں تو ہم بہت پریشان اور اداس رہتے ہیں۔ ہم آپ کے لئے ایک کعبہ اور زمزم یہاں ہی بنا دیتے ہیں آپ حج کو تشریف نہ لے جایا کیجئے! چنانچہ انھوں نے ایک چشمہ جس کا نام انھوں نے زم زم رکھا بنا دیا، اور ایک سیاہ پتھر جس کو حجر اسود کہتے ہیں کہیں سے لے آئے۔ تاریخ اس کے متعلق خاموش ہے کہ شیخ عدیؒ نے ان کی یہ خواہش منظور کی یا اسے رد کر دیا۔ البتہ قرین قیاس یہی ہے کہ آپ چونکہ پکّے مسلمان تھے کس طرح یہ خواہش قبول کر سکتے تھے؟ مگر یہ دونوں چیزیں وہاں ان کے مقبرے کے ساتھ موجود ہیں۔

چشمہ کا پانی نہایت صاف اور خوش ذائقہ ہے۔ رسماً ہمیں بھی اس سے منہ دھونا پڑا اور تھوڑا پینا بھی پڑا۔ کیونکہ یہ رسم ادا کئے بغیر مقبرہ کے اندر داخل ہونا ناممکن تھا۔ پھر اس چشمہ سے ایک نہر کاٹ کر حضرت شیخ عدیؒ کے حجرہ میں لے جائی گئی ہے۔ جہاں ایک مختصر سا تالاب موجود ہے اور تالاب کے کنارے ایک چھوٹا سا پتھر بھی موجود ہے۔ مگر حجرہ کے اندر آج کل جہاں آپ کی قبر ہے اس قدر تاریکی ہے کہ کچھ نظر نہیں پڑتا۔ اس لئے پتھر کی رنگت معلوم نہیں ہوسکی۔ اگرچہ میرے پاس بجلی کی بتی تھی۔ تاہم پتھر پر اس قدر سرسوں کا تیل گرا ہوا تھا کہ اس کا رنگ تمیز کرنا مشکل تھا۔ حج کے دنوں میں یہاں بہت سے چراغ جلائے جاتے ہیں۔ تمام حجرہ سے تیل کی بو آرہی تھی ایک کونے میں دو چراغ ضرور جل رہے تھے مگر ان کی روشنی نہایت مدھم تھی۔ یہ بجھائے نہیں جاتے، ہر وقت جلتے رہتے ہیں۔ حج کے وقت اور چراغ ان سے جلائے جاتے ہیں تو ان کو یزیدی اپنے ہمراہ لے جاتے ہیں ان کو بجھایا نہیں جاتا۔ مقبرہ کے اندر داخل ہونے سے پیشتر دروازے کی داہنی چوکھٹ پر ایک سانپ کی تصویر بنی ہوئی ہے۔ یہ حضرت ملک طاؤس ہیں!! یہ تصویر پتھر کے اوپر تراشی ہوئی ہے۔ انجیل کے واقعہ کے مطابق ابلیس کو سانپ کی صورت دے رکھی ہے۔

ہم اس مقبرے پر دو روز رہے۔ گرد و نواح میں بہت سے غار تھے جو حج کے دنوں میں

بطور مہمان خانوں کے استعمال کئے جاتے تھے مگر کچھ جدید عمارتیں بھی تھیں جن کو رؤسا کے لئے استعمال کیا جاتا تھا تاکہ ان کی رہائش ان کی حیثیت کے مطابق ہو۔ آج کل اگرچہ عراقی حکومت کا قائم مقام وہاں کے قریب رہتا ہے تاہم شیخ عدیؒ کے خاندان سے بھی ایک شیخ بطور سردار کے ہر وقت رہتا ہے۔ آج کل کے موجودہ یزیدیوں کے امیر سعید بیگ ابن علی بیگ ایک معمّر بزرگ ہیں۔ اور وہاں قریب ہی ایک مقام پر جس کا نام بیداری ہے مقیم ہیں مگر اب نہ وہ عزت ہے اور نہ وہ شان وشوکت۔ آپ حضرت امیر معاویہؓ کے خاندان کے آخری فرد ہیں۔ آپ کی اولاد کوئی نہیں۔ گویا یہ سلسلہ ان کے بعد ختم ہو جائے گا۔ ہماری ملاقات ان سے دو تین مرتبہ ہوئی۔

اب یزیدیوں کے اعتقادات کے متعلق کچھ عرض کرنا نامناسب نہ ہوگا۔ ان کا ایک مختصر سا قرآن ہے۔ مگر یہ اس کو پڑھتے نہیں۔ کچھ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ کردی زبان میں شیخ عدی نے ان کے لئے کچھ قرآنی آیات کا ترجمہ کیا تھا۔ بہت حد تک یہ چیز نایاب سی ہو گئی ہے۔ بہت تلاش کے بعد بھی ہمیں مایوسی ہی رہی۔ اگرچہ ایک یزیدی معلّم سے ہم نے اس کا کچھ حصہ نقل کیا یہ لوگ دن میں تین بار نماز پڑھتے ہیں۔ مگر ان کے اوقات وہی ہیں جن میں نماز پڑھنے سے مسلمانوں کو منع کیا گیا ہے۔ مثلاً صبح کی نماز سورج نکلنے کے وقت اور شام کی نماز غروب ہونے سے کچھ پہلے۔ ابلیس کو یہ خدا مانتے ہیں۔

یزیدی کہتے ہیں کہ ابلیس خدا کا دوست تھا۔ دونوں نے ملکر یہ زمین و آسمان بنائے

---

[1] یعنی اللہ تعالیٰ آدمیوں، مویشی، جانوروں اور نور کا خالق ہے اور ابلیس، درندوں، سانپوں، بچھوں اور ظلمت کا خالق ہے! یہ اعتقاد زنادقہ کا بھی تھا۔ اور ہمارا خیال ہے کہ زنادقہ کا ہی کچھ اثر یزیدیوں کے اعتقاد پر پڑا، چنانچہ کلبی کا قول نقل کرتے ہوئے مجدد اعظم شیخ الاسلام تقی الدین حضرت امام ابن تیمیہ رح تفسیر سورۂ اخلاص میں ایک جگہ فرماتے ہیں کہ آیت کریمہ وجعلوا اللہ شرکاء الجن وخلقھم وخرقوا لہ بنین وبنات بغیر علم، زنادقہ کے حق میں نازل ہوئی۔ کیونکہ زنادقہ اللہ تعالیٰ اور ابلیس کو باہم تخلیق کا شریک مانتے ہیں۔ ولاحول ولاقوۃ الا باللہ۔

ہیں۔ مگر کسی وجہ سے دونوں میں اختلاف ہوگیا۔ ابلیس کمزور تھا اس لئے اس کو خوار کر دیا گیا اس قسم کے اور بہت سے من گھڑت قصے مشہور ہیں۔ مگر حقیقت یہ ہے کہ کسی یزیدی کو بھی اپنے مذہب سے متعلق کچھ علم نہیں ہے، ان میں تعلیم یافتہ بہت کم لوگ ہیں غالباً دو فیصدی اور یہ اس جہالت کا الزام حکومت عراق پر لگاتے ہیں۔ اس کے متعلق میں کچھ آگے عرض کروں گا۔

ملکِ طاؤس کی تاریخ بھی دلچسپ ہے۔ دراصل یہ ابلیس کا مجسمہ ہے۔ اس کی ساخت تلبنے سے ہوئی ہے۔ ملکِ طاؤس غالباً ابلیس کو اسی لئے کہا جاتا ہے کہ یہ فرشتوں میں ایک برگزیدہ فرشتہ تھا۔ اس مجسمہ کی شکل مختلف مصنفوں نے مختلف بنائی ہے۔ جہانتک یہ نقشے میں نے دیکھے ہیں یہ تمام غلط ہیں۔ ایک دو کتابوں میں ان کا فوٹو دیکھنے کا بھی اتفاق ہوا، اور چند ایک مصنفین نے یہ بھی کہا ہے کہ ایک مجسمہ انگلستان میں کسی کے پاس ہے، جو اس نے بغداد سے خرید کیا تھا، یہ سب غلط ہے۔ درحقیقت جب اول اول ماہرینِ آثارِ قدیمہ دجلہ و فرات کی وادی میں پہنچے اور انھوں نے کھدائی شروع کی تو عوام میں بھی آثارِ قدیمہ سے دلچسپی پیدا ہوگئی۔ اور جب انھوں نے دیکھا کہ غیر ملکوں کے لوگ ایسی اشیار حاصل کرنے کے لئے بہت روپیہ خرچ کرتے ہیں تو انھوں نے یہ پیشہ اختیار کر لیا کہ چند ایک اہم چیزیں نقلی بنالیں اور ان کا کاروبار شروع کر دیا۔

اسی سلسلہ میں لوگوں نے ملک طاؤس بھی گھڑ لئے اور ان کو انگریزوں اور فرانسیسیوں کے ہاتھ بیچنا شروع کر دیا۔ تصویر کھینچنی تو درکنار اس کو ایک نگاہ بھر کر بھی دیکھنا محال ہے کیونکہ یزیدی کبھی غیر یزیدی کے سامنے اسے نہیں لائیگا۔ اور اگر کسی واقف پر خاص دباؤ ڈالا بھی جائے اور وہ لے آئے (اول تو ان کا پتہ نہیں ہوتا کہ کہاں گھوم رہے ہیں اور اگر پتہ چل بھی جائے کہ فلاں علاقے میں ایک بطور زیارت آیا ہوا ہے تو وہاں اسقدر جھمگٹا ہوتا ہے کہ اس کا دیکھنا بالکل ایک غیر ممکن امر ہے) تو وہ محض ایک جھلک دور ہی سے دکھا کر لے جاتا ہے۔ ان کو

خود یہ ڈر ہوتا ہے کہ مجھے کوئی دیکھ نہ لے! مجھے خود صرف ایک مرتبہ دیکھنے کا اتفاق ہوا اور وہ بھی بہت قلیل عرصہ کے لئے۔ مگر چونکہ میں نے پیشتر ہی سے اس کی تصاویر دیکھ رکھی تھیں اس لئے اس کی ساخت سمجھنے میں دقت پیش نہ آئی اور پھر میں اس کی تفصیل زبانی یزیدیوں سے دریافت کرتا رہتا تھا۔ میرے پاس اس کا فوٹو موجود نہیں مگر جو کچھ میں نے دیکھا وہ یہ ہے تقریباً دو فٹ لمبا، تانبے کا بنا ہوا ایک بجلی کے لیمپ (Table Lamp) کی مانند مجسمہ ہے۔ خاصکر وہ لیمپ جو کشمیر میں پیپر ماشی کام سے بنتے ہیں۔ ان سے بہت مناسبت رکھتا ہے۔ اس کے چھ حصے ہیں اور ہر حصہ دوسرے سے علیحدہ ہو سکتا ہے۔ یہ تمام حصے پیچوں (Screws) سے جُڑے ہوئے ہیں۔ سب سے اوپر ایک جانور کی تصویر ہے جو مور (طاؤس) کی مانند ہے۔ سب سے نیچے اس کا پیندا ہے جس پر یہ مجسمہ کھڑا کیا جا سکتا ہے

سب سے پہلا شخص جس نے انگریزی زبان میں ملکِ طاؤس کے مجسمہ پر لکھا، وہ سر ہنری لے یارڈ تھا۔ (Sir Henry Layard M.P.) ان کی مشہور کتاب "بابل اور نینوا" بہت عمدہ کتاب ہے۔ خوش قسمتی سے ہمیں یہ کتاب موصل کے ایک کتب فروش سے نہایت ارزاں داموں پر مل گئی۔ ورنہ اس کا آج کل بازار میں ملنا بہت مشکل ہے۔ بہت عرصہ سے ناپید ہے۔

سر لے یارڈ نے بھی جو خاکہ ملکِ طاؤس کا بنا رکھا ہے کسی حد تک غلط ہے۔ انھوں نے بجائے چھ حصوں کے پانچ دکھائے ہیں۔ ممکن ہے جو انھوں نے دیکھا اس کے پانچ ہی حصے ہوں، ملکِ طاؤس کے مجسمے مختلف ساخت رکھتے ہوں۔ مگر میں نے کتابوں سے تصویریں دکھا کر یزیدیوں سے اس بات کی تصدیق کر لی تھی اور خود اصل شکل بھی ایک تیار کر لی تھی۔ جس کی تصدیق اس وقت ہوئی جب تھوڑی دیر کے لئے مجھے ملکِ طاؤس کا مجسمہ دکھایا گیا۔

یہ مجسمہ کب بنا؟ کیوں بنا؟ اور کس نے بنایا؟ اس کے متعلق تمام یزیدی لاعلم ہیں

بہت سے قصے موجود ہیں، کوئی لکھتا ہے یہ آسمانوں سے آیا اور کوئی لکھتا ہے کہ یہ بخت نصر کے زمانے سے چلا آتا ہے۔ مگر یہ سب باتیں غلط ہیں۔ مجسمہ کی ساخت بتا رہی ہے کہ چیز پرانی نہیں، مختلف حصوں میں جو پیچ لگے ہوئے ہیں وہ ایک جدید ایجاد ہے۔ اور پھر یزیدیوں کا ابلیس کے ساتھ وابستہ ہونے کا واقعہ کربلا کے بعد کا قصہ ہے تو گویا یہ مجسمے کوئی پرانی چیز نہیں اور نہ ہی یہ ہے کہ ان کی تعداد مقرر ہے۔

مجھے اس وقت ایک قصہ یاد آگیا ہے جو میں قارئین کرام کے سامنے پیش کرتا ہوں مجھ سے یہ سنجار (Sinjar) کے ایک یزیدی نے بیان کیا۔ سنجار موصل سے ۸۰ میل مغرب کی طرف ہے اور جبل السنجار کی وادی میں واقع ہے۔ ابھی تک ان یزیدیوں کے کچھ گروہ جبل السنجار کے غاروں میں وحشیوں کی طرح رہتے ہیں۔

قصہ یہ تھا کہ ایک دفعہ ایام حج میں (یہ یزیدیوں کی یاترہ ہوتی ہے جس پر وہ تمام مقام شیخ عدی میں جمع ہوتے ہیں اور ہر ماہِ اگست میں یہ منایا جاتا ہے) ایک یزیدی قافلہ سنجار سے شیخ عدی کو چلا۔ جب موصل کے قریب پہنچے تو ایک بدوؤں کا قافلہ ان پر آپڑا، اور لوٹ کھسوٹ شروع کر دی۔ انھوں نے ملکِ طاؤس کو ریت میں دبا دیا۔ جلدی میں نشان نہ رکھ سکے۔ مگر ان کی کوشش یہ تھی کہ ملک طاوس کو یہ دیکھ نہ پائیں۔ چنانچہ بدّوؤں نے ان کو خوب لوٹا اور چل دیئے۔ ان کے جانے کے بعد جب ملکِ طاؤس کی تلاش شروع ہوئی تو وہ نہ ملا۔ حضرت ملک صاحب غائب تھے! یزیدیوں کو بہت کوفت ہوئی اور پشیمانی بھی کہ اب کریں گے تو کیا؟ حج کے موقعہ پر ان کی برادری کیا دکھلائے گی۔ چنانچہ طے یہ پایا کہ اس ندامت سے بچنے کے لئے ایک اور مجسمہ تیار کر لیا جائے۔ موصل پہنچنے سے پہلے انھوں نے ایک اور ملکِ طاؤس بنالیا!! یہ حال ہے اس کی نگرانی کا۔ اندریں حالات یہ اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ اس کا دیکھنا کس قدر محال ہوگا۔

بہر حال ہم یہ بھی ماننے کے لئے تیار نہیں ہیں کہ ان کی تعداد مقرر ہے اور بڑھتی

گھسٹی نہیں۔ اور یہ بھی قرینِ قیاس نہیں کہ یہ کوئی قدیم چیز ہے۔ البتہ اس کی یزیدی جو تعظیم کرتے ہیں وہ قابلِ ذکر ضرور ہے۔ مگر کچھ عجیب سا معلوم ہوتا ہے کہ وہ اس طرح ایک تانبے کی چیز کو چھپائے پھرتے ہیں۔ کوئی خاص خوبصورت چیز بھی نہ تھی اور نہ ہی ہیرے جواہرات اس پر لگے ہیں!

دراصل یہ مجسمے سات ہیں۔ ممکن ہے ان کی تعداد ان دو سالوں میں بڑھ گئی ہو یا کم ہو گئی ہو، جس وقت ہم شیخ عدی پہنچے اس وقت وہاں ایک بھی موجود نہ تھا۔ سالانہ حج گذر چکا تھا۔ اور ان میں سے ہر ایک مختلف اضلاع میں جا چکا تھا۔ مجھے ملکِ طاؤس دیکھنے کا اتفاق سنجار میں ہوا۔ یہ حج کے بعد کی بات ہے۔ مجھے ایک یزیدی نے وہاں بہت کوشش کے بعد دکھلایا

ایک نہایت لطیف بات ان سے اور معلوم ہوئی اور وہ یہ تھی کہ یزیدی بھی امام مہدی کی آمد کے منتظر ہیں اور ان کا عقیدہ ہے کہ قیامت کے نزدیک وہ ظاہر ہو کر کردی زبان میں تبلیغ کریں گے۔ اس سے صاف ظاہر ہے کہ نصرانیت اور اہلِ تشیع کا ان کی تعلیمات پر کس قدر اثر ہے۔ یقیناً وہ اہلِ تشیع کی طرح علاماتِ قیامت میں یقین رکھتے ہیں اور لفظِ "بغتہً" کی غلط تفسیر کرتے ہیں۔

کردوں کی مہمان نوازی قابلِ ذکر ہے۔ اور خاصکر یزیدیوں کا تو یہ خاصہ ہے۔ چنانچہ ایک مرتبہ میں ایک یزیدی علاقے سے گذر رہا تھا جس کو باآزانی (Baazani) کہتے ہیں یہ موصل سے عین سفنی کے راستے پر پڑتا تھا۔ یہاں ملاقات ایک یزیدی معلم سے ہوئی جو نہایت خوش طبع واقع ہوا تھا۔ اس نے ہماری معلومات میں بھی کافی اضافہ کیا۔ یہ اس علاقے میں تن تنہا معلم تھا۔ ابھی میں نے ذکر کیا ہے کہ یزیدیوں میں تعلیم بہت کم ہے۔ اس کا الزام یہ حکومتِ عراق پر رکھتے ہیں۔ نہ معلوم کیوں؟ یہ امر ظاہر ہے کہ یزیدیوں کے تعلقات حکومتِ عراق سے کچھ کھنچے ہوئے ہیں۔ گذشتہ جنگِ عظیم کے بعد ان کے علاقوں میں دو ایک بغاوتیں ہو گئیں تھیں

مگر اس وقت ترکی حکومت تھی۔

اس کے بعد جب عنانِ حکومت امیر فیصل کے ہاتھ آئی تو اس نے کوئی خاص توجہ ان کی طرف نہ کی۔ یزیدیوں کے علاقوں میں اکثر نصرانی بھی رہتے ہیں۔ نصرانیوں کے گرجے اور مدرسے اکثر ملتے ہیں مگر ان یزیدیوں کا مدرسہ کوئی نہیں۔ ابھی تک ان میں کوئی شخص بھی ایسا پیدا ہوا نہ تھا جس نے بغداد کی یونیورسٹی سے تعلیم حاصل کی ہو، اس کے برعکس ہمیں متعدد شخص ایسے ملے جو نصرانی تھے جن کے پاس لندن، فرانس، اور بیروت کی یونیورسٹیوں کی سندیں موجود تھیں۔ کچھ ان نصرانیوں میں مہندس تھے اور کچھ وکیل اور کچھ ڈاکٹر۔ ان بغاوتوں کے دوران میں حکومتِ عراق نے بہت سے یزیدی مروا دیئے تھے اور اس کے بعد کوئی دلچسپی حکومت نے کبھی نہ لی تھی۔

یہ سچ ہو یا غلط۔ اس حقیقت سے انکار نہیں کہ یزیدیوں میں جہالت بہت زیادہ ہے۔ یزیدیوں کا اخلاق بہت بلند ہے۔ پردہ کی سختی سے پابندی کرتے ہیں۔ مگر یہ امر تو وہاں کے نصرانیوں میں بھی عام نظر آتا ہے۔ اور حقیقتاً وہاں کی عورتوں میں شناخت مشکل ہے کہ کون یزیدی ہے اور کون نصرانی اور کون مسلمان۔ سب سیاہ برقعہ کے اندر رہتی ہیں۔ اگر ان کی کوئی عورت کسی غیر یزیدی سے بیاہ کرلے تو وہ ان کی مجلس سے علیحدہ ہو جاتی ہے، ان کے مرد خود بھی باہر شادی نہیں کرتے۔ اور نہ ہی تبلیغ کے قائل ہیں۔ جس کا نتیجہ یہ ہے کہ ان کی تعداد کم ہوتی جا رہی ہے اور کچھ عرصہ کے بعد بالکل معدوم ہو جائیں گے۔ کچھ ان میں سے آہستہ آہستہ اسلام میں بھی جذب ہو رہے ہیں۔

ان کی مہمان نوازی کا یہ حال ہے کہ اگر آپ ان کے گاؤں سے چپ چاپ نکل جائیں اور ان کو پتہ چل جائے تو فوراً جو اس گاؤں کا شیخ ہوگا وہ آپ کے پیچھے آدمی بھیجکر واپس بلوالیگا اور کہیگا کہ میری اس میں بے عزتی ہے کہ آپ میرے گاؤں میں سے بغیر میرے ہاں رات کاٹے چلے جائیں! وہ اپنی توہین سمجھے گا۔ اگر آپ نے دعوت نامہ قبول نہ کیا۔ اپنی حیثیت سے

بڑھکر آپ کی خاطر کرے گا۔ اور تواضع کرتے وقت یہ خیال نہیں رکھے گا کہ آپ یزیدی ہیں یا غیر یزیدی۔

ہاں، تو میں ذکر کر رہا تھا مقام شیخ عدیؔ کا۔ تو جب ہم وہاں سے لوٹے، راستے میں بہت سے اہم تاریخی مقامات ہم نے دیکھے۔ یہ تمام مقامات آشوری تھے جن کا ہمارے اس موضوع سے کچھ تعلق نہیں۔ سطورِ بالا میں عین سفنی کا ذکر کیا تھا۔ طوفانِ نوحؑ سے متعلق اور بھی بہت سے مقامات موجود ہیں۔ جن سے طرح طرح کے قصے کہانیاں وابستہ ہیں۔ اکثر مورخین یہ کہتے آئے ہیں کہ یہ واقعہ کوہِ ارارات پر ہوا۔

جب ہم اس کردستان کی سیر کرتے کرتے ایک مرتبہ ایران کی جنوب مغربی سرحد پر پہنچے تو وہاں سرحد کے اندر یعنی عراقی سرحد کے قریب ایک مقام راونڈوز (Rav andouz) تھا۔ اس سے قریب ہی کوئی پچاس میل پر اربیل کی طرف مقام شقلاوہ ہے۔ جو حکومتِ عراق کا گرمیوں میں ہیڈکوارٹر ہوتا ہے۔ یہاں شقلاوہ کے قریب ہی ایک سلسلہ کوہستان ہے جس کو کوہِ سفینہ کہا جاتا ہے۔ یہاں یہ مشہور ہے کہ حضرت نوح علیہ السلام کی کشتی عین سفنی سے ہوتی ہوئی یہاں آکر ٹھہر گئی تھی۔ مگر ساتھ ہی جبل السنجار کی ایک چوٹی کے متعلق بھی یہی مشہور ہے۔ اب شقلاوہ موصل سے نوّے میل کے فاصلے پر شمالِ مشرق کی طرف ہے اور جبل سنجار کی یہ چوٹی پورے اسّی میل مغرب کی طرف ہے۔ نہ معلوم کونسی روایت درست ہے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

آسانی کے لئے صفحہ ۳۶۳ پر ایک نقشہ بنا دیا ہے تاکہ مقامات کا مرقع سمجھنے میں تکلیف نہ ہو۔

حقیقت کچھ ہی ہو اس میں شک کی گنجائش نہیں کہ تمام مقامات تاریخی اہمیت رکھتے ہیں اور ہر جگہ اہم انکشافات ہو چکے ہیں۔ مگر اس کے باوجود ہمارا خیال ہے کہ بہت کچھ ابھی نظرِ شوق کو دیکھنا باقی ہے اور انہی علاقوں سے عنقریب برآمد ہو گا۔ ہم نے ان تمام مقامات کا بغور مطالعہ کیا ہے اور اللہ تعالیٰ کے فضل و کرم سے جس قدر بھی آثار قدیمہ وہاں موجود ہیں ان کی تمام تاریخیں وہاں ہی بیٹھکر پڑھی ہیں۔ انشاء اللہ تعالیٰ پھر کسی موقعہ پر ان آثار کے متعلق ذکر

(یہ نقشہ حافظہ سے تیار کیا ہے۔ اگر پیمائش میں غلطی ہو تو نظر انداز کر دیجئے۔)

کیا جائے گا۔ اور یہ بھی انشاء اللہ ثابت کیا جائے گا کہ یہ علاقہ جس کا نقشہ پیش کیا گیا ہے دنیا میں ایک بہت اہم ترین علاقہ ہے۔ اس علاقے کو پرس رام روایت میں مدھ دیس کہا گیا ہے . . . . .
(Madhya Desa in the Parasa Rama Tradition)
یہ مدھ دیس، قدیم ایرانی اور آشوری کتبات میں مادا کے نام سے موسوم ہے (Mada.) چنانچہ خطِ میخی کے کتبوں میں بھی یہی نام ہے۔ اسی کو یونانیوں نے میڈیا بنایا۔ اور آہستہ آہستہ بڑھتے بڑھتے اس کا نام ایشیائے کوچک پڑ گیا۔ درحقیقت یہ میڈیا، مادا سے بنا تھا اور یہی مادا، مدھ دیس تھا۔ یہ علاقہ آج کل کا کردستان ہے جو درحقیقت کورواستھان سے بگڑا ہوا ہے اور اسی کا نام میڈیا اور مادا تھا۔ چنانچہ یہی کرد جن کا ہم اوپر ذکر کرتے آئے ہیں کورو ہیں، جن کا ذکر مہابھارت میں ملتا ہے داستان بہت دلچسپ ہے مگر موضوع بدلتا جا رہا ہے پھر انشاء اللہ تعالیٰ کسی دوسری صحبت میں ان تمام مقامات کا بہ تفصیل ذکر کریں گے۔
یزیدیوں کے تین اضلاع کا نام تو ہم لے چکے ہیں۔ اب ان کا آخری مقام بھی بہتر معلوم ہوتا ہے

لے جب میں عراق سے واپس لوٹا تو کچھ دیر پونہ میں قیام رہا۔ وہاں مجھے اواخر جنوری ۱۹۴۴ء میں میرے ایک کرم فرما ڈاکٹر محمد عبداللہ صاحب چغتائی نے مجھے ایک رسالہ عنایت فرمایا جو مسٹر کے ایم منشی کا خطبۂ صدارت تھا جو ڈاکٹر سکھننکر (جو مہابھارت کے عالم تھے) کی وفات پر انھوں نے پونہ میں دیا تھا۔ ۱۲ جنوری ۱۹۴۴ء کو مسٹر منشی (K.M. Munshi) اس خطبے میں فرماتے ہیں:۔
"In Mahabarta Santiparva 49 it is stated that Brhadratha ans ruling in Maghdha Sarva-Karma in Ayodhya, Sarvalbhaunra in Hasting Pura, Citrasatha in Agna and Vasta in Kasi Samiarma nerived the fortunes of the Kurus in madhya Desa. His Son Kuru extended his Kingdoms of Cedi."
ہم نے ان تمام مقامات کے متعلق تحقیقات کی ہیں انشاء اللہ تعالیٰ پھر کسی وقت ناظرین کے سامنے انھیں پیش کیا جائے گا۔

بیان کردیا جائے۔ یہ علاقہ وسطِ آرمینا میں ہے۔ ہمیں یہاں جانے کا اتفاق آخر ۱۹۴۲ء میں ہوا مگر اس وقت ان لوگوں سے کچھ دلچسپی نہ تھی۔ تاہم اب نظر دوڑا کر دیکھتا ہوں تو ان میں دیگر یزیدیوں کے ساتھ ایک یگانگت محسوس کرتا ہوں۔

کچھ یزیدی ہمیں اردبیل میں بھی جو قفقاز کی سرحد پر واقع ہے اور ایرانی حکومت کا آخری شہر ہے ملے۔ اور کچھ بندر میلوی کے گردونواح پھونیل ہیں۔ دراصل ہمیں پہلی مرتبہ ان لوگوں کے متعلق اطلاع اردبیل ہی سے ملی۔ اس وقت تک ابھی شمالی عراق کی طرف ہمارا گذر نہ ہوا تھا اردبیل کے ایک یزیدی نے ہمیں بتلایا کہ ان کے مذہب کے لوگ بلوچستان اور سندھ میں بھی موجود ہیں۔ ۱۹۴۴ء کے وسط میں مجھے کوئٹہ، بوستان، اور چمن جانے کا اتفاق ہوا مگر وہاں ان کا کچھ پتہ نہ چل سکا۔ البتہ قرین قیاس ہے کہ سندھ میں شاید کچھ ہوں۔ ہماری تحقیق کے مطابق سندھی کرد ہیں اور بلوچ بھی کرد ہی ہیں۔ چنانچہ سندھی ہور اور بلوچی کرد دونوں آرین اقوام کی نسل سے ہیں جو پہلی دفعہ میڈیا میں پہنچیں اور جن کو میتانی (*Mitani*.) کہا جاتا ہے یہ بھی ایک دوسرا قصہ ہے۔ اس کا پھر کسی وقت ذکر کریں گے اور انشاء اللہ تعالیٰ اس شجرۂ نسب کو مکمل طور پر پیش کریں گے۔

ہمیں اس وقت ملکِ طاؤس کے متعلق ایک اور بات کہنا ہے اور وہ یہ کہ ملک طاؤس کی نگرانی کرنے والے جو لوگ ہوتے ہیں ان کو ایک کمیٹی خاص طور پر تعین کرتی ہے اور ان کو قوال کہا جاتا ہے۔ مگر ہمارے قوالوں سے ان کا پیشہ بالکل مختلف ہے۔ یہ گاتے بجاتے بالکل نہیں صرف حفاظت اور صفائی پر ہی معین ہیں۔ جس طرح کسی مزار کا کوئی مجاور ہو اسی طرح یہ اس مجسمہ کے مجاور ہوتے ہیں۔ نگران کی قدر بہت کی جاتی ہے۔ میں نے اس لفظ کی وجہ تسمیہ بہت دریافت کی مگر مجھے پتہ نہیں چل سکا کہ ان کو قوال کیوں کہا جاتا ہے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

عہدِ وسطیٰ کا ایک زبردست فلسفی
سپینوزا

(۲)

(از جناب طفیل عبدالرحمٰن صاحب بی۔اے)

ذہانت اور اخلاق (*Intelligence & Morals.*) بنیادی طور پر دنیا میں اخلاقیات کے صرف تین نظام ہیں جو معیاری کیرکٹر اور اخلاقی زندگی کے الگ الگ راستے بتاتے ہیں، ایک نظام مہاتما بدھ، اور حضرت مسیحؑ کا ہے جو نسوانی اوصاف پر زور دیتا ہے، سب انسانوں کو مساوات کے رشتہ میں پرونا چاہتا ہے بدی کا بدلہ نیکی سے دینا سکھاتا ہے، اور سیاسی زندگی میں انتہائی طور پر جمہوریت پسند ہے۔ اخلاقیات کا دوسرا نظام میکاویلی اور نطشے نے پیش کیا۔ جو مردانہ اوصاف پر زور دیتا ہے۔ انسانوں کی تفریق کو تسلیم کرتا ہے۔ جنگ، فتح اور حکمرانی کے خطرات کا دلدادہ ہے، طاقت کو نیکی شمار کرتا ہے اور موروثی اشرافیہ کو وقعت دیتا ہے۔ تیسرا نظام، سقراط، افلاطون اور ارسطو کا ہے، جو زنانہ یا مردانہ اوصاف کے عالمگیر اطلاق کا منکر ہے اور اس اصول کا قائل ہے کہ صرف پختہ اور باعلم دماغ کا انسان ہی اس بات کا فیصلہ کر سکتا ہے کہ مختلف حالات میں کس وقت محبت کی حکومت ہونی چاہئے اور کب طاقت کو برسرِ اقتدار آنا چاہئے۔ وہ عقل اور فہم کو نیکی خیال کرتا ہے اور حکومت کے اندر جمہوریت اور اشرافیہ کے ایسے امتزاج کا حامی ہے جو حالات کے مطابق ہو۔

سپینوزا کو یہ شرف حاصل ہے کہ اس کا نظامِ اخلاقیات غیر شعوری طور پر ان تینوں فلسفوں کو جو بظاہر ایک دوسرے کی ضد معلوم ہوتے ہیں۔ ہم آہنگ اور موافق بنا دیتا ہے

اور ہمیں اخلاقیات کا ایک ایسا نظام دیتا ہے جو علمِ جدید کا بلند ترین کارنامہ تصور کیا جاتا ہے۔

فلسفۂ مسرت | وہ مسرت کو انسانی اطوار کا منتہا ٹھہراتا ہے۔ اور نہایت سادہ الفاظ میں ہمیں بتاتا ہے کہ مسرت انبساط کی موجودگی اور دکھ کی عدم موجودگی کا نام ہے۔ لیکن انبساط اور دکھ مطلق اور مستقل احوال نہیں بلکہ اضافی تبدیلیاں ہیں "انبساطِ انسانی تکمیل کی کمتر حالت سے بہتر حالت کی طرف بڑھنے کا نام ہے۔ دکھ انسانی تکمیل کی بہتر حالت سے کمتر حالات کی طرف لوٹنے کو کہتے ہیں۔ مسرت ہماری قوت کی زیادتی میں مضمر ہے۔ ہمارے تمام جذبات قوت اور تکمیل کی منزل کی شاہراہیں ہیں۔ اور ہمارے تمام احساسات اسی منزل کی طرف آمدورفت کی حرکات ہیں"۔

"احساس سے میری مراد ایسی جسمانی تبدیلیوں اور ان تبدیلیوں کی آگاہی سے ہے جو ہمارے جسم کی عملی قوت کو بڑھاتی یا گھٹاتی اور اس کی معاون یا مزاحم ہوتی ہیں"۔

ہمارا کوئی جذبہ یا احساس بذاتِ خود اچھا یا بُرا نہیں ہوتا۔ بلکہ اس کی اچھائی یا بُرائی ہماری قوت کو بڑھانے یا گھٹانے پر منحصر ہے۔ اس کے خیال میں اچھائی اور قوت ایک ہی ہیں، "اچھائی عمل کی استعداد اور صلاحیت کی ایک صورت ہے"۔ "انسان جتنا زیادہ اپنی ذات کو برقرار رکھ سکتا ہے اور جس حد تک اُن اشیاء کا متلاشی رہتا ہے جو اس کے لئے مفید ہیں، اتنا ہی زیادہ وہ نیک ہوتا ہے"۔

اس کا خیال تھا کہ خود بینی (Egoism.) انسانی فطرت کا خاصہ ہے اور ہماری جبلتِ حفظِ نفس کا لازمی نتیجہ۔ اسی لئے وہ اپنے نظامِ اخلاقیات کی بنیادیں نہ تو خیال پرست مصلحوں کی طرح ایثار پر رکھتا ہے۔ نہ خشک مزاج رجعت پسندوں کی طرح خود غرضی اور انسان کی فطری خباثت پر، بلکہ لازمی اور صحیح "خود بینی" پر۔ اس کے خیال میں وہ نظامِ اخلاقیات جو انسان کو کمزور بننے کا سبق دیتا ہے۔ کسی کام کا نہیں۔ "اپنی ذات کو برقرار رکھنے کی کوشش ہی نیکی کی بنیاد ہے اور انسانی مسرت کا انحصار اسی کوشش کی کامیابی پر ہے"۔

نٹشے کی طرح سپینوزا بھی "انکساری" کو مفید نہیں سمجھتا۔ کیونکہ یہ یا تو کسی سازش پسند کی منافقت ہوتی ہے یا کسی غلام کی بزدلی۔ اور دونوں صورتوں میں قوت کی عدم موجودگی کو ظاہر کرتی ہے۔ بلکہ سپینوزا کے نزدیک سب نیکیاں قوت اور اہلیت ہی کی مختلف صورتیں ہوتی ہیں۔ اسی طرح وہ "پشیمانی" کو بھی نیکی کی بجائے برائی خیال کرتا ہے، کیونکہ جو شخص پشیمان ہوتا ہے اس کی غمگینی اور کمزوری دوچند ہو جاتی ہے۔ اور اگرچہ وہ "انکساری" کو ناپسند کرتا ہے۔ لیکن حیاداری کو سراہتا ہے۔ اور اس تکبّر کا مخالف ہے۔ جس کی بنیاد عمل پر نہ ہو۔ غرور انسانوں کو ایک دوسرے کے لئے وبالِ جان بنا دیتا ہے۔ کیونکہ مغرور آدمی صرف اپنے کارہائے نمایاں اور دوسروں کی محض بدکاریوں کو بیان کرتا ہے۔ وہ اپنے سے کم درجہ کے لوگوں میں بیٹھکر بہت خوش ہوتا ہے جو اس کے کمالات اور کارناموں کا تذکرہ سن کر تعجب اور حیرانگی کا اظہار کرتے ہیں اور بالآخر جو اُس کی سب سے زیادہ تعریف کرتے ہیں وہ اُنھیں کے دامِ تزویر میں پھنس جاتا ہے کیونکہ مغرور آدمیوں سے زیادہ کوئی خوشامدیوں کے دھوکہ میں نہیں آتا۔

یونانی فلسفہ کا اثر سپینوزا کے فلسفۂ اخلاق میں عیسائیت کی بجائے یونانیت کی روح زیادہ جھلکتی ہے "جاننے اور سمجھنے کی کوشش بھلائی کی پہلی اور آخری بنیاد ہے۔" اس کا یہ فقرہ سقراط کی تعلیم کا نچوڑ ہے۔ ہمارا خیال ہے کہ ہم اس وقت مکمل طور پر اپنے آپ میں ہوتے ہیں۔ جب کسی جذبہ کے زیرِ اثر آتے ہیں۔ لیکن حقیقت میں ہم اس وقت ہی انتہا طور پر مغلوب ہوتے ہیں۔ کیونکہ جذبہ خیال کی نامکمل اور ناکافی صورت ہے۔ اور صورتِ حالات کے ایک ہی پہلو پر زور دیتا ہے۔ صرف عقل اور فکر ہی صورتِ حالات کے تمام پہلوؤں پر محیط ہو سکتے ہیں گو طبعی اعمال (Instinctive Actions) محرک قوتیں ہونے کے لحاظ سے بہت شاندار ہیں۔ لیکن ان کو راہنما بنانا بہت خطرناک ہے۔

سپینوزا یہ بھی تسلیم کرتا ہے۔ کہ جس طرح جذبات عقل کی بصارت کے بغیر اندھے ہوتے ہیں۔ اسی طرح عقل جذبات کے جوش کے بغیر مردہ ہوتی ہے اس کا خیال ہے کہ

اگر ایسا نہ ہو تو ان کی ذہنی نشو و نما بند ہو جاتی ہے۔ اور قوم مردہ ہو کر رہ جاتی ہے اس لئے وہ تعلیم کو ریاست کے حلقۂ اقتدار سے باہر رکھنا چاہتا ہے۔" جو تعلیمی ادارے حکومت کی طرف سے قائم کئے جاتے ہیں وہ انسان کی صلاحیتوں کو ترقی دینے کی بجائے انھیں آگے بڑھنے سے روکتے ہیں لیکن ایک آزاد قومی جمہوریت میں اگر ہر شخص کو جو اس کی طبیعت چاہے اپنے خرچ اور ذمہ داری پر پبلک میں پڑھانے کی آزادی مل جائے۔ تو علوم و فنون بہتر اور زیادہ مکمل طور پر حاصل کئے جا سکتے ہیں"۔

اگر کسی حکومت میں مندرجہ بالا سہولتیں حاصل ہوں تو ریاست کی ہیئت زیادہ اہمیت نہیں رکھتی۔ البتہ وہ جمہوریت کو خفیف سی ترجیح دیتا ہے" ہر قسم کی حکومت کو اس طریق پر ڈھالا جا سکتا ہے کہ ہر شخص جمہوری حقوق کو نجی سہولتوں پر مقدم سمجھے"۔

جمہوری حکومت | اس کے خیال میں جمہوریت، طرزِ حکومت کی معقول ترین صورت ہے کیونکہ اس کے اندر اگرچہ ہر شخص اپنے آپ کو حکومت کے اقتدار کے تابع کر دیتا ہے۔ لیکن اپنی رائے اور اپنے ذہن کو آزاد رکھتا ہے۔ اس جمہوریت کی بنیاد عام فوجی خدمت پر ہونی چاہئے۔ اور شہریوں کو زمانۂ امن میں بھی ہتھیار رکھنے کی اجازت ہونی چاہئے" اراضی۔ کھیت اور (اگر ممکن ہو سکے) مکانات حکومت کی ملکیت ہونے چاہئیں جو شہریوں کو ایک خاص سالانہ لگان پر دیئے جائیں۔ اس کے علاوہ زمانۂ امن میں اور کسی قسم کا ٹیکس عائد نہ کیا جائے"۔ لیکن جمہوریت میں یہ نقص ہے کہ اس کے اندر اوسط درجہ کے آدمیوں کے برسرِ اقتدار آجانے کا اندیشہ ہے۔ جس کا علاج یہ ہے کہ عہدے صرف تربیت شدہ مہارت رکھنے والوں ہی کے لئے وقف ہونے چاہئیں۔ اعدادِ شمار دانائی کا معیار نہیں ہو سکتے کہ "از مغز دو صد خر فکرِ انسانے نمی آید"۔ اور نہ بذاتِ خود کوئی اہمیت رکھتے ہیں بلکہ ایسی حالت میں حکومت کے عہدے چاپلوس اور جی حضوریوں کو سونپ دیئے جاتے ہیں۔ خواہ ان کی اصلی قابلیت صفر کے برابر ہی ہو۔ یہ بھی اندیشہ ہے کہ چرب زبان اور بازاری مقرر عوام کے جذبات پر قابو پا کر قائد بن بیٹھیں۔ اور اعلیٰ تربیت اور قابلیت کے انسان "انتخابات" (Election) کی شرمناک جنگ میں شریک ہونا اور جاہل عوام کے

سامنے ہاتھ پھیلانا پسند ہی نہ کریں۔ ایسی صورت میں کبھی نہ کبھی اعلیٰ صلاحیتوں کے انسان (خواہ وہ اقلیت میں ہی کیوں نہ ہوں) ایسے نظام کے خلاف علمِ بغاوت بلند کرتے ہیں اسی لئے اکثر ایسا ہوتا رہا ہے کہ جمہوریت' اشرافیہ (Aristocracy) میں اور اشرافیہ بادشاہت (Monarchy) میں تبدیل ہوجاتی ہے۔ کیونکہ عوام سختی کو ابتری پر ترجیح دیتے ہیں۔" انسان فطری طور پر غیر مساوی واقع ہوئے ہیں۔ اور غیر مساوی عناصر میں مساوات تلاش کرنا محض بے وقوفی ہے۔"

جب سپینوزا اس کتاب کا باب جمہوریت لکھ رہا تھا تو اس کا قلم ہمیشہ کے لئے خاموش ہوگیا کون کہہ سکتا ہے کہ قضا و قدر اگر اسے کچھ اور مہلت دیتے۔ تو کتنے شاہکار اس کے ذہن سے پیدا ہوتے۔ کیونکہ اتنی تھوڑی عمر میں بھی اس نے جو کچھ چھوڑا ہے وہ اس قابل ہے کہ

گنجینۂ معنی کا طلسم اس کو سمجھئے　　　جو لفظ کہ غالب مری گفتار میں آوے

سپینوزا کی تحریروں نے یورپ کے سب بڑے بڑے فلسفیوں کو متاثر کیا ہے۔ گوئٹے ہیگل۔ شوپنہار۔ نیٹشے۔ برگسان۔ کولرج۔ ورڈس ورتھ۔ شیلے۔ بائرن۔ جارج ایلیٹ، اور ہربرٹ سپنسر۔ سب پر اس کے خیالات نے خاص طور پر اثر ڈالا ہے۔ کسی نے حکمت کے متعلق جو کچھ کہا ہے ہم سپینوزا کے متعلق بھی کہہ سکتے ہیں "جس طرح اولین انسان اس کو مکمل طور پر نہ سمجھ سکا۔ اسی طرح آخری انسان بھی اس کے متعلق کچھ نہ جان سکے گا۔ کیونکہ اس کے خیالات کی وسعت محیطِ بیکراں سے بھی زیادہ اور ان کی گہرائی سمندر سے عمیق تر ہے۔"

چوں رختِ خویش بربستم ازیں خاک　　　ہماں گفتند با ما آشنا بود
ولیکن کس ندانست ایں مسافر　　　چہ گفت و با کہ گفت و از کجا بود　　(اقبال)

(ماخوذ از ڈیورنٹ ول)

اُور

از جناب میر جہانگیر علی خاں صاحب لکچرر گلبرگہ کالج دکن۔

برہان دہلی بابت ماہ مارچ ۱۹۴۵ء میں "لاہور کی ایک وجہ تسمیہ" کے عنوان سے میجر خواجہ عبدالرشید صاحب آئی۔ ایم۔ ایس کا ایک مفید مضمون شائع ہوا ہے جس میں آپ نے لاہور کو دو لفظوں "لاہ" اور "اُور" سے مرکب بتلایا ہے۔ مولانا[1] حمیدالدین فراہی مرحوم کی تحقیق کی بنا پر "لاہ" کے معنی آپ نے اللہ کے لکھے ہیں اور اپنی تحقیق میں "اُور" کے معنی بیت کے تحریر فرمائے ہیں اور لاہور کو انہی دو لفظوں سے مرکب مان کر اس کے معنی بیت اللہ کے لکھے ہیں۔

میرے نزدیک خواجہ صاحب کی یہ تحقیق قرینِ قیاس اور دل کو لگتی ہوئی ہے اور اسی کی تائید میں چند سطر اپنے محدود علم کی حد تک سپردِ قلم کر رہا ہوں۔ لَعَلَّ اللّٰہَ یُحْدِثُ بَعْدَ ذٰلِکَ اَمْرًا۔

خواجہ صاحب کی تحقیق کے لحاظ سے لاہور باب ایل کا مرادف ہے۔ ایل سریانی میں اللہ کو کہتے ہیں۔ کثرت استعمال سے باب ایل، بابِل ہوگیا جو قدیم شاہانِ عراق کا پایۂ تخت تھا — باب دروازہ کو کہتے ہیں۔ باب ایل کے معنی ہوئے اللہ کا دروازہ۔ یہ شہر قرنہا قرن سے ایک ٹیلہ کی شکل میں مدفون تھا اور لوگ اس کو قلعۂ نمرود کہتے تھے۔ اس کے کھنڈر اب کھود کر نکالے گئے ہیں۔ اور اس کا منارہ بابل اب تک موجود ہے۔ یہی ایل کا لفظ بیت المقدس کے قدیم نام

[1] مولانا فراہی سے اس خاکسار کو بھی فخر تلمذ حاصل ہے جبکہ وہ ریاست حیدرآباد میں دارالعلوم کے آخری اور جامعہ عثمانیہ کے پہلے پرنسپل تھے۔

ایلیا[۵۱] میں بھی پایا جاتا ہے۔

زمانۂ قدیم میں ہر بڑے شہر میں دیوی دیوتا کا ایک مقدس مندر ہوتا تھا اور اسی مفہوم کے تحت بڑے بڑے مقدس شہروں کا نام یا تو اس دیوتا کے نام پر رکھا جاتا تھا جیسے بعلبک اور سومناتھ وغیرہ یا پھر اللہ کے نام پر اس کا نام باب اللہ رکھا جاتا تھا۔ چنانچہ ہندوستان میں بھی اس کا مترادف ہردوار ہے جو ہندوؤں کا بہت بڑا تیرتھ ہے "ہر" وشنو[۵۲] کو کہتے ہیں اور دُوار کے معنی دروازہ کے ہیں، یہاں وشنو کے نام کا بہت بڑا مندر ہے۔

باب کے معنی اگرچہ دروازہ کے ہیں مگر مجازاً (جز کہکر کل مراد لینا) گھر اور مزید توسیع کر کے شہر کے معنی بھی لے سکتے ہیں اس لئے کہ دروازہ گھر ہی کا ہوتا ہے اور شہر نام ہے گھروں ہی کے مجموعہ کا۔ اور اگر خواجہ صاحب کے بیان کے مطابق لاہور کا تحت اللفظ ترجمہ "اللہ کا آباد کیا ہوا" ہو تو اس صورت میں یہ الہ آباد کا ہم معنی ہوا۔ مغل اعظم اکبر نے الہ آباد کے نام سے پریاگ[۵۳] کے مفہوم کو کس خوبی سے ادا کیا ہے۔

خلیج کچھ پر سمندر کے کنارے دُوارکا[۵۴] ہے اس میں بھی وہی تقدس کا مفہوم ہے اس لئے کہ یہ شہر کرشن جی مہاراج کا آباد کیا ہوا تھا دوارکا کے معنی چھوٹا دروازہ۔ علیٰ ہذا اس کے اور جنوب میں دُوار سمندر ایک اور بڑا تیرتھ ہے۔ "سمندر" سمندر کو کہتے ہیں اس کے معنی ہوئے سمندر کا دروازہ۔ ان مثالوں سے مجھے باب کا ہم معنی لفظ دوار اور پھر اس میں تقدس و عظمت کا مفہوم ثابت کرنا تھا۔

اُور | اب میں لفظ اُور پر کچھ کہنا چاہتا ہوں۔ زبان کے لحاظ سے ریاست حیدرآباد دکن کے

---

[۵۱] ایلیا حضرت علی کرم اللہ وجہہ کا لقب بھی ہے ۔ [۵۲] وشنو حقیقت میں خدا کی صفت کا ایک مظہر ہے۔ وشنو کا کام ہے عالم کی بقا و قیام کی نگرانی اور دیکھ بھال ۔ [۵۳] پریاگ ایک مرکب لفظ ہے "پر" کے معنی جلدی اور یاگ کے معنی چلنا یعنی جلدی جانا۔ چونکہ یہ گنگا و جمنا جیسے پوتر دریاؤں کا سنگم ہے اس لئے یہاں جو اشنان کرے وہ جلد از جلد پرلوک اور پرماتما تک پہنچے ۔ [۵۴] بعض لوگ لاہور کو بھی اس لئے مقدس سمجھتے ہیں کہ یہ رامچندر جی کے بیٹے لَو کا آباد کیا ہوا ہے۔ ان لوگوں کے نزدیک یہ اصل میں "لَو اُور" تھا جو بگڑ بگڑا کر لاہور ہو گیا۔

عقل کو جذبات کی کشمکش پر آمادہ کرنے کی بجائے ایسی کشمکش کے ذریعے جس میں راسخ ترین اور قدیم ترین عنصر ہمیشہ غالب رہتا ہے۔ ہمیں معقول جذبات سے غیر معقول جذبات کا مقابلہ کرنا چاہیئے، جس طرح عقل کو جذبات کی حرارت کی ضرورت ہے اسی طرح جذبات کو عقل کی روشنی کی حاجت ہے۔ جب ہم کسی جذبہ کا مکمل ادراک کر لیتے ہیں تو وہ جذبہ جذبہ نہیں رہتا کیونکہ ہمارا ذہن صرف اس وقت تک جذبات سے متاثر و مغلوب ہوتا ہے جب تک ہم عقل کی روشنی میں ان جذبات کی حقیقی ماہیت کو نہیں سمجھتے۔ اس طرح ہماری خواہشات جب ناکافی اور نامکمل افکار کے اثر سے ابھرتی ہیں جذبات کی حدود سے آگے نہیں بڑھنے پاتیں لیکن جب مکمل افکار سے پیدا ہوتی ہیں تو نیکیوں کی صورت اختیار کر لیتی ہیں اور نیک اعمال ہی دانشمندانہ رویہ ہوتے ہیں۔ یہانتک کہ بالآخر فہم و فراست ہی سب نیک اعمال کی جگہ لے لیتے ہیں۔

جذبات سے مغلوب ہونا انسان کی غلامی اور معقولیت سے کام لینا اس کی آزادی ہے اور علم اس آزادی کو حاصل کرنے کا ذریعہ ہے۔ کیونکہ جب ہم کسی جذبہ کو اچھی طرح سے سمجھ لیتے ہیں تو ہم اس سے آزاد ہو جاتے ہیں" جو انسان عقل کی رہنمائی میں اپنے لئے مفید اشیار کی تلاش کرتے ہیں۔ وہ جو کچھ اپنے لئے پسند کرتے ہیں وہی باقی سب انسانوں کے لئے بہتر سمجھتے ہیں" ہماری فضیلت اس میں نہیں کہ ہمارا درجہ دوسرے انسانوں سے اونچا ہو، اور ہم اُن پر حکومت کریں۔ بلکہ فضیلت اس میں ہے کہ ہم جاہلانہ خواہشات کی پاسداری اور لغویت سے بالاتر ہو کر اپنی ذات پر غالب رہیں ۔

بہ خود خزی؟ و محکم چوں کوہسار ان زی　　چوں خس مزی کہ ہوا تیز و شعلہ بیباک است

وہ فلسفۂ جبر کا قائل ہے۔ اس کا خیال ہے کہ جب ہم یہ جان لیتے ہیں کہ جو کچھ ہونا ہے وہ کبھی ٹل نہیں سکتا۔ تو ہم دوسروں پر خفا ہونے یا ان سے نفرت کرنے کو بالکل نامعقول سمجھنے لگتے ہیں۔ اور رواداری ہمارے اطوار کا خاصہ بن جاتی ہے۔ پردۂ غیب سے جو کچھ ظہور میں آتا ہے وہ ہمارے موافق ہو یا مخالف ہم اُسے خندہ پیشانی اور امن و سکون سے قبول کرتے ہیں۔ اور

جذبات کی متلون اور پست مسرتوں سے غور و فکر کی سنجیدہ بلندیوں پر پہنچ جاتے ہیں۔ جہاں سے
تمام اشیا اور واقعات ایک دائمی نظام اور ابدی ارتقا کی کڑیاں معلوم ہوتے ہیں۔ اس کا فلسفہ
ہمیں زندگی بلکہ موت کو بھی خوش آمدید کہنا سکھاتا ہے " ایک آزاد انسان موت کے متعلق بہت
کم سوچتا ہے اور اپنی فراست موت کے متعلق نہیں بلکہ زندگی کے متعلق غور و فکر کرنے میں صرف کرتا ہے"

مذہب اور حیاتِ ابدی

سپینوزا کے خیال میں ہم سب اسباب و علل اور قوانینِ فطرت کے بحرِ بیکراں
میں چھوٹے چھوٹے قطروں کے مانند ہیں اور ہماری ایک دوسرے سے ظاہراً علیحدگی محض ایک
دھوکا ہے۔ ہم اپنے سے بڑی اور غیر فانی ہستی کی چلتی پھرتی تصویریں ہیں۔ ہم بھی خدا تعالےٰ
کی ذات ہی کے حصے ہیں۔ ہمارے اجسام نوعِ انسانی کے جسم کے خلئے ہیں۔ اور خود نوعِ انسانی
زندگی کے بڑے ڈرامہ کا ایک ایکٹ ہے۔ اور ہمارے اذہان ایک ابدی روشنی کی جھلکیاں ہیں
اور انسان کی سب سے بڑی نیکی اس اتحاد کا علم ہے جو ہمارے ذہنوں اور باقی کائنات میں ہے
ایک غیر فانی ہستی کے ٹکڑے ہونے کی بنا پر ہم بھی غیر فانی ہیں " انسان کا من بھی اس کے تن
کی موت کے ساتھ قطعی طور پر فنا نہیں ہو جاتا بلکہ اس کا کچھ حصہ غیر فانی ہے "

سپینوزا جزا اور سزا کے مسئلہ کا بھی قائل نہیں ہے " وہ لوگ جو اس امید پر نیکیاں کرتے
ہیں کہ خدا تعالیٰ انھیں اُن نیکیوں کا بہت بڑا اجر دے گا۔ نیکیوں کی صحیح قیمت کا اندازہ
کرنے سے قاصر ہیں وہ سمجھتے ہیں کہ نیکیاں بھی خدا کی سب سے بڑی غلامی ہیں۔ نیکیاں اور خدا
کی اطاعت بذاتِ خود اعلیٰ ترین مسرت اور آزادی ہیں " خدا کی رحمت اور توفیق کسی نیکی کا اجر نہیں
بلکہ خود نیکی ہے "

اس کی کتاب " اخلاقیات " ان شاندار الفاظ پر ختم ہوتی ہے۔

" مجھے جو کچھ ذہن کی آزادی اور اس کے جذبات پر قابو پانے کے متعلق کہنا تھا۔ کہہ چکا اس
سے ظاہر ہوتا ہے کہ ایک عالم انسان ایک جاہل آدمی سے جو اپنی نفسانی خواہشات کا غلام ہوتا
ہے۔ کتنا بلند اور کس قدر زیادہ طاقتور ہوتا ہے۔ کیونکہ ایک جاہل آدمی کو خارجی اسباب کئی طریق سے

پریشان کرتے ہیں۔ اس کے علاوہ اسے کبھی حقیقی روحانی تسکین حاصل نہیں ہوتی۔ اور وہ اپنی ذات، خدا کی ذات اور اشیاء کی ماہیت سے بے خبر رہتا ہے۔ اور جونہی وہ جذبات سے مغلوب ہو جاتا ہے، اپنی انفرادیت کو کھو دیتا ہے۔ اس کے برعکس ایک عالم انسان، عالم ہونے کی حیثیت سے کبھی پریشان نہیں ہوتا۔ وہ اپنی ذات، خدا کی ذات اور اشیاء کی ماہیت سے ایک ابدی احتیاج کے ماتحت باخبر ہوتا ہے۔ وہ کبھی اپنی انفرادیت کو نہیں کھوتا اور اسے ہمیشہ اطمینانِ قلب میسر رہتا ہے۔ اس منزل پر پہنچنے کا جو راستہ میں نے بتایا ہے۔ اگرچہ وہ مشکلات سے پُر ہے پھر بھی اسے اپنا لینا ممکن ہے اور چونکہ شاذونادر ہی اس کا پتہ ملتا ہے اس سے ظاہر ہے کہ وہ بہت کٹھن ہے ورنہ کس طرح ممکن ہو سکتا تھا کہ قریباً سب کے سب لوگ اس سے لاپرواہ اور بے خبر رہتے؟ لیکن تمام افضل چیزیں جتنی زیادہ کمیاب ہوتی ہیں ان کو حاصل کرنا اتنا مشکل ہوتا ہے۔

رسالہ سیاسیات | اب ہمیں اس کی آخری کتاب "رسالۂ سیاسیات" (Political Treatise) کا مطالعہ کرنا ہے جو اس کے پختہ ترین خیالات کا نتیجہ ہے۔ لیکن جو اس کی قبل از وقت موت کی وجہ سے پایۂ تکمیل کو نہ پہنچ سکی۔ اگرچہ یہ نہایت مختصر سی کتاب ہے۔ لیکن خیالات کی پختگی کے لحاظ سے اعلیٰ ترین کتب میں سے ہے۔ اسے پڑھنے کے بعد ہمیں یہی خیال آتا ہے کہ اس کریم النفس فلاسفر کی بے وقت موت سے علمی دنیا کو کتنا ناقابلِ تلافی نقصان ہوا۔

سپینوزا کا خیال ہے کہ تمام سیاسی فلسفہ کی بنیاد فطری اور اخلاقی، نظام۔ یعنی منظم سوسائٹی کے ظہور پذیر ہونے سے قبل اور بعد کے زمانوں کی تفریق پر رکھی جانی چاہیئے۔ پہلے پہل جب انسان (انفرادی) زندگی بسر کرتے تھے اور کسی معاشرتی تنظیم اور کسی قانون کے پابند نہ تھے تو وہ صحیح معنوں میں خود مختار تھے۔ وہ اچھائی، برائی، انصاف اور ظلم کے الفاظ سے آشنا نہ تھے، زورِ بازو ہی ان کا اخلاقی معیار تھا۔ وہ فطرت کی گود میں نہایت سادہ زندگی بسر کرتے تھے۔ حفظِ نفس کے علاوہ انھیں کوئی فکر نہ تھی۔ ان کے کان گناہ کے نام سے ناآشنا تھے۔ وہ اپنی ضروریات کے بندے تھے جنھیں پورا کرنے کی خاطر وہ سب کچھ کرنے کو تیار رہتے تھے۔

لیکن آہستہ آہستہ مشترکہ ضروریات کے ماتحت وہ باہمی میل ملاپ اور ایک دوسرے کی امداد پر مجبور ہو جاتے ہیں۔ انسان تنہائی سے گھبراتا ہے۔ دوسرے ایک تنہا آدمی نہ تو آسانی سے اپنی حفاظت کر سکتا ہے اور نہ ہی ضروریاتِ زندگی کے حاصل کرنے میں کامیاب ہو سکتا ہے۔ انہی مجبوریوں کی وجہ سے اجتماعی زندگی کا آغاز ہوتا ہے جو ترقی کے مختلف مدارج سے گزر کر معاشرت کی موجودہ منازل تک پہنچتی ہے۔ اجتماعی زندگی جوں جوں آگے بڑھتی ہے وہ قدرتی نظام جس کی بنیاد طاقت پر ہوتی ہے۔ اس اخلاقی نظام میں جو باہمی ذمہ داریوں بطور حقوق پر مبنی ہوتا ہے تبدیل ہو جاتی ہے۔ انسان اپنی فطری طاقت کا کچھ حصہ اپنی قوم کے حوالہ کر دیتا ہے۔ تاکہ اپنی باقی ماندہ قوت زیادہ آزادی سے استعمال کر سکے۔ مثلاً وہ غصہ کے شدید جذبہ کے ماتحت بھی تشدد پر اترنے سے باز رہتا ہے تاکہ دوسروں کے ایسے ہی تشدد سے محفوظ رہے۔ چونکہ انسان جذبات کا بندہ ہے اس لئے قوانین ضروری ہو جاتے ہیں۔ اگر تمام انسان معقول ہوتے تو قانون کی ضرورت ہی نہ رہتی۔ ایک بہترین ریاست اپنے شہریوں کے اختیارات کو اسی حد تک محدود کرتی ہے جس حد تک ان کے باہمی طور پر تباہ کن ہونے کا احتمال ہوتا ہے۔ اگر وہ کسی ایک اختیار کو چھینتی ہے تو اس کی جگہ اس سے وسیع تر سونپ دیتی ہے۔

حکومت کا آخری مقصد نہ تو انسانوں پر غلبہ حاصل کرنا ہے اور نہ ہی ان کو خوف سے قابو میں رکھنا۔ بلکہ ہر فرد کو خوف و خطرے سے یہانتک چھٹکارا دلانا ہے کہ وہ رہنے سہنے اور کام کاج میں اپنے آپ کو بالکل محفوظ سمجھے اور ہر قسم کے نقصان سے بچا رہے۔" حکومت کا مقصد آزادی ہے۔ کیونکہ اس کا فرض نشوونما کو ترقی دینا ہے اور نشوونما کے لئے آزاد فضا کا ہونا لازمی ہے۔

سپینوزا اگرچہ ریاست کی ضرورت کو تسلیم کرتا ہے۔ لیکن وہ اس پر اعتماد نہیں رکھتا۔ کیونکہ قوت ایماندار سے ایماندار اشخاص کو بھی بد اطوار بنا دیتی ہے۔ اس لئے ریاست کو انسانی ذہن پر جتنا بھی کم اختیار دیا جائے اتنا ہی اچھا ہے۔ ریاست کا اقتدار انسانی اعمال و اجسام تک ہی محدود ہونا چاہیئے۔ انسانوں کے خیالات اور ان کی روحیں بالکل آزاد رہنی چاہئیں۔ کیونکہ

تین حصے ہیں۔ (۱) تلنگانہ (۲) مرہٹواڑی (۳) کرناٹک۔ تلنگانہ[۱] کی زبان، تلنگی (تلگو) مرہٹواڑی کی مرہٹی اور کرناٹک کی کنڑی ہے۔ مرہٹی کا تعلق آریائی السنہ سے ہے اور باقی دو کا دراوڑی زبانوں سے۔ اس لئے یہ دونوں زبانیں آریائی سلسلہ کی زبانوں سے زیادہ قدیم سمجھی جاتی ہیں۔ کیونکہ دراوڑی آریاؤں سے بہت پہلے ہندوستان کے مہذب باشندے تھے۔ مگر آریاؤں کے ہندوستان کو آریا ورت بنا چکنے کے بعد ان ہر دو سلسلے کی زبانوں کا ایک دوسرے پر اثر پڑنا ناگزیر تھا چنانچہ اب تک ان ہر دو کے بعض الفاظ ایک دوسرے میں پائے جاتے ہیں۔

پُر | سنسکرت میں پُر[۲] کے معنی بڑی بستی کے ہیں۔ یہ لفظ بعد میں چلکر اس سے نکلی ہوئی زبانوں میں پور اور پوری ہو گیا جیسے رام پور اور جگناتھ پوری وغیرہ۔ ایک قیاس تو یہ ہے کہ یہی لفظ پُر، دراوڑی زبانوں میں آکر "اُر" ہو گیا۔ اور بھرپور کے وزن پر "اُور" بن گیا۔ اور اس قیاس کی بھی گنجایش ہے کہ دراوڑی زبان کا اُر، آریائی زبانوں میں پُر ہو گیا۔

بہرحال اس وقت یہ لفظ ریاست کی تینوں زبانوں میں مستعمل ہے مگر سمجھا جاتا ہے کہ یہ لفظ ہے خاص کنڑی زبان کا جو دراوڑی نسل سے ہے۔ اس زبان میں اس کے معنی بستی اور گاؤں کے ہیں اور کسی ایک لفظ سے مل کر بطور لاحقہ کے کلمہ کے آخر میں آتا ہے جیسے کَلُور۔ کَل[۳] کے معنی کنڑی میں پتھر کے ہیں۔ چونکہ دکن زیادہ تر پہاڑی ملک ہے اس لئے اگر کسی پتھریلے حصے میں گاؤں آباد ہوا تو اسی مناسبت سے اس کا نام کلور[۴] یعنی پتھریلا گاؤں رکھدیا اب اسی لاحقہ کے ساتھ اور نام بھی سنئے۔ جاُور[۵]۔ لاتور، چنور، راجور، کسنور، ان میں کثرت استعمال سے یا سہولت تلفظ کے لئے الف ساقط ہو گیا ہے۔

---

[۱] اس کا قدیم نام آندھرا دیس ہے۔
[۲] پار کے معنی بسنے والے کے ہیں۔
[۳] یہ لفظ خاص کنڑی زبان کا ہے۔
[۴] دکن میں اس نام کے کئی گاؤں ہیں۔
[۵] یہ اصل میں جَے اُور ہے۔ جے کے معنی فتح کے ہیں۔ جے اُور کے معنی فتح نگر یا فتحپور کے ہوئے۔

یزدانی صاحب کی تحقیق | مولوی غلام یزدانی صاحب سابق ناظم محکمۂ آثارِ قدیمہ ریاست حیدر آباد دکن نے اپنے ایک مضمون "دکن کی زمانۂ قبل تاریخ کی یادگاریں" میں لکھا ہے۔

"حیدر آباد کی نواح میں تاریخی زمانہ سے پہلے کے آثار اور قبور موجود ہیں۔ ان آثار کا سلسلہ کوہِ مولی کے دامن سے لیکر بوین پلی، حشمت پیٹھ اور بیگم پیٹھ سے گزرتا ہوا النگم پلی تک چلا گیا ہے۔ یہ قبور اس خاص خطے ہی میں محدود نہیں بلکہ اضلاع کریم نگر، ورنگل، نلگنڈہ، محبوب نگر رائچور، اور گلبرگہ میں مختلف مقامات پر مختلف خصوصیات کے ساتھ موجود ہیں۔ جنوبی ہند میں یہ سلسلہ ریاست میسور سے گزرتا ہوا تناولی تک پہنچا ہے۔ اور شمال دکن میں صوبجاتِ متوسط سے چل کر سندھ اور بلوچستان تک پہنچا ہے۔ چھوٹے ناگپور میں بھی اس قسم کے آثار پائے گئے ہیں۔ [۱]

قبور کا سلسلہ ہندوستان سے باہر ایک جانب ایران سے گزرتا ہوا ایشیائے کوچک تک پہنچتا ہے اور وہاں ختم ہونے کے بجائے بحرِ روم کے تمام جزائر اور متصل ممالک میں پھیلا ہوا ہے اور پھر غربی یورپ میں اسپین، فرانس اور انگلینڈ تک چلا گیا ہے۔ اسی طرح ہندوستان کے جانبِ شمال ممالک میں وسطِ ایشیا سے لیکر جس میں جاپان بھی شامل ہے سائبیریا تک پہنچتا ہے۔ ان دور دراز ممالک کی قبور میں، بیرونی ہیئت اور سامان و عقائد کے لحاظ سے جو تحقیق سے معلوم ہوئے ہیں بیحد مماثلت پائی جاتی ہے۔ مثلاً جنوبی ہند میں بعض مٹی کے تابوت اس قسم کے دریافت ہوئے ہیں کہ ان کی شکل مغربی وضع کی شیرینی کی قاب (Pudding dish) سے ملتی ہے۔

آپ کو تعجب ہوگا کہ بعینہٖ اسی قسم کے تابوت قدیم قبور سے جو کلدانیوں سے منسوب ہیں۔ بابل کے نواح میں برآمد ہوئے ہیں۔

---

[۱] لیکن پنجاب یا گنگا جمنا کے دوآبہ میں یا مالوہ میں یعنی ایسے مقامات پر جو آریائی تہذیب کے زیرِ اثر رہے ہیں یہ قبور نہیں پائی جاتیں۔

نتیجہ | اس طول طویل اقتباس کے دینے سے یہاں مجھے صرف یہ دکھانا مقصود ہے کہ جس قسم کے تابوت دکن میں پائے گئے ہیں۔ اسی قسم کے سندھ اور عراق میں بھی پائے گئے ہیں۔ پھر وادیٔ سندھ ایک عرصہ تک مختلف قوموں کے میل جول کا مرکز رہی ہے اور اس میں بابل و نینوا کے تمدن کی جھلک پائی جاتی ہے۔

چنانچہ سندھ میں موہنجوداڑو کی کھدائی میں ایسی مہریں ملی ہیں جو آشور و بابل کے مخطوطات سے مشابہ ہیں۔ ادہر دکن کی دراوڑی زبانوں کا تعلق، شمالی ہند کی آریائی زبانوں سے نہیں ہے بلکہ سندھ کی برہوئی زبان سے ان کا گہرا تعلق ہے اور اس سے بہت ملتی جلتی ہیں۔ اس لئے اس قیاس کی قوی گنجائش ہے کہ کیا عجب ہے جو لفظ اُر (اُور) ارض نہرین (عراق)[1] سے براہ راست وادیٔ سندھ پہنچا ہو۔ اور یہاں سے پانچ نہروں کی سرزمین (پنجاب) میں دریائے راوی کے کنارے (لاہور) سیراب ہو کر سرزمین دکن پر قدم رکھا ہو اور یہاں کی دراوڑی زبانوں میں گھل مل گیا ہو۔

وَاللّٰہُ اَعْلَمُ وَعِلْمُہٗ اَتَمّ

---

[1] جدید انکشافات سے یہ بات پایۂ تحقیق کو پہنچی ہے کہ عراق کے شہر "اُور" ہی کو حضرت ابراہیم علی نبینا وعلیہ الصلوۃ والسلام کے وطن اور جائے پیدائش ہونے کا فخر حاصل ہے۔

"اور" کے معنی خود شہر کے ہیں پھر شہر کا نام شہر رکھنا ایسا ہی ہے جیسا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یثرب کا نام مدینہ تجویز فرمایا۔ جیسے آج کل شہر حیدرآباد کو یہاں کے لوگ صرف بلدہ کہتے ہیں۔

ادبیات

تضمین بر غزل علامہ اقبالؔ

از جناب حمید صاحب لاہوری۔ ایم اے، ایم او ایل

عشقِ حقیقی، عشقِ مجازی — یہ خاکبازی وہ سرفرازی
یہ حیلہ جوئی یہ حیلہ سازی — "تُو نے مہرہ باقی نے مہرہ بازی
جیتا ہے رومی ہارا ہے رازی"

ابلیس کی ہے تقلید اب تک — فطرت کی ہے یہ تمہید اب تک
تنویر میں ہے تسوید اب تک — "روشن ہے جامِ جمشید اب تک
شاہی نہیں ہے بے شیشہ بازی"

معبودِ یزداں، میرا نہ تیرا — قرآں پہ ایماں میرا نہ تیرا
سنت ہے عنواں میرا نہ تیرا — "دل ہے مسلماں میرا نہ تیرا
میں بھی نمازی تو بھی نمازی"

ہے خام یکسر اقدام اس کا — ہر وار ہوگا ناکام اس کا
جامِ ہلاکت ہے جام اس کا — "میں جانتا ہوں انجام اس کا
جس معرکے میں ملّا ہوں غازی"

رادھا کی عشوہ بازی بھی شیریں — شیریں کی نغمہ سازی بھی شیریں
ہندی بھی اور شیرازی بھی شیریں — "ترکی بھی شیریں، تازی بھی شیریں
حرفِ محبت نہ ترکی نہ تازی"

اے بت شکن اسے دل کی تلاشی — کتنے ہیں اس میں بت ہائے کاشی
یہ بت پرستی! یہ خواجہ تاشی — "آذر کا پیشہ خارا تراشی
کارِ خلیلاں خارا گدازی"

شمس و قمر میں رخشندگی ہے — تاروں میں تجھ سے تابندگی ہے
فانی جہاں کی تو زندگی ہے — "تو زندگی ہے پائندگی ہے
باقی ہے جو کچھ سب خاکبازی"

تبصرے

سرگذشتِ حاتم | مرتبہ سید محی الدین صاحب قادری زور، تقطیع متوسط ضخامت ۱۲۸ صفحات کتابت وطباعت متوسط قیمت دو روپیہ پتہ:۔ سب رس کتاب گھر خیریت آباد حیدرآباد دکن۔

شاہ ظہورالدین حاتم اردو کے ان قدیم شعراء میں سے ہیں جنھوں نے ولی دکھنی کے تتبع میں مستقلاً اردو شاعری شروع کی اور اس کو پروان چڑھایا۔ اور اپنے بعد شاگردوں کا ایک وسیع حلقہ چھوڑ گئے جنھوں نے اردو شاعری کی انگلی پکڑ کر اسے اور آگے بڑھایا۔ زور صاحب نے اس کتاب میں آپ کے ہی حالات وسوانح خصوصیاتِ کلام اور بعض اور متعلقہ مباحث پر روشنی ڈالی ہے۔ اندازِ گفتگو محققانہ ہے۔ مولانا محمد حسین آزاد کے بیانات پر اس ذیل میں خاص تنقید ہوگئی ہے۔ مرحوم حاتم کا مجموعۂ کلام "دیوان زادہ" بھی ادارۂ ادبیات کے زیر اہتمام طبع ہورہا ہے۔ دیوان زادہ کے ساتھ سرگذشت حاتم کا مطالعہ اردو زبان وادب کی تاریخ کے طالب علم کے لئے بہت مفید وسودمند ہوگا۔

عالمِ آشوب | از حضرتِ سیماب اکبرآبادی۔ تقطیع خورد ضخامت ۲۸۴ صفحات، کتابت و طباعت دیدہ زیب اور اعلیٰ قیمت مجلد ۲؎ پتہ:۔ مکتبہ قصر الادب دفتر "شاعر" آگرہ

حضرت سیماب اکبرآبادی عہد حاضر کے مشہور شاعر وسخنور ہیں۔ آپ کی مہارتِ فن پختہ کاری اور جبلی استعداد شعر گوئی مخالفین تک کو بھی تسلیم ہے۔ قدرتِ بیان اور موزونیتِ طبع کا یہ عالم ہے کہ اردو شاعری کی کوئی صنف ایسی نہیں ہے جس میں آپ نے دادِ سخن نہ دی ہو۔ اور جس میں اپنا مخصوص اور انفرادی رنگ قائم رکھنے میں کامیاب نہ ہوئے ہوں۔ پھر آپ کی شعر گوئی محض شعر گوئی کے لئے نہیں ہے۔ بلکہ اس کا مقصد زندگی میں ایک ہمہ گیر اور صالح انقلاب کی مسلسل وپیہم دعوت ہے۔ چنانچہ زیر تبصرہ کتاب جو موصوف کی تین سوسے

زیادہ رباعیوں پر مشتمل ہے درحقیقت موجودہ جنگ میں خود اپنے آپ کو بدلنے کا ہی ایک موثر اور دلنشین پیغام ہے۔ یہ رباعیاں۔ ہیں جو آپ نے اواخر مئی ۱۹۴۰ء سے اواخر دسمبر ۱۹۴۳ء تک جنگِ حاضرہ کی نفسیات اور دورِ حاضرہ کے واقعات پر لکھی ہیں۔ ان میں شعروادب کی لطافت بھی ہے اور زبان و بیان کی پاکیزگی اور حلاوت بھی، حکمت اور فلسفہ کی طرفگی اور بلاغت بھی ہے اور مذہب و سیاست پر ایک لطیف طنز اور تبصرہ بھی۔ خاص فنی صنعت وحسن کے اعتبار سے یہ مجموعہ اس قابل ہے کہ ہمارے نوجوان شعراء جو رباعی کے سنگلاخ میدان میں گامزنی کے خواہشمند ہوں وہ اس کو اپنا رہنما بنائیں اور اس کے نقشِ قدم پر چلنے کی کوشش کریں۔ صفحاتِ تبصرہ کی تنگ دامانی کی وجہ سے صرف دو رباعیوں کا اقتباس پیش کیا جاتا ہے جن سے تمام رباعیات کا عام انداز معلوم ہوگا! فرماتے ہیں:۔

تیرا ساماں ہی تیرا دشمن نہ بنے — اپنے ہی جہنم کا تو ایندھن نہ بنے
مشرق کی طرف چلا ہے تو مغرب سے — اے مغربی، مشرق تیرا مدفن نہ بنے

~~~~~~~~

فطرت پہ نظر خاطرِ آزاد رہے — اس کا بھی خیال اے ستم ایجاد رہے
طوفان کی گرج کو قولِ فیصل نہ سمجھ — فطرت ابھی خاموش ہے یہ یاد رہے

امید ہے اربابِ ذوق اس مجموعۂ ادب و حکمت کی قدر کریں گے۔

نیا میلاد | ازجناب الیاس مجیبی صاحب۔ جیبی سائز ضخامت ۸۰ صفحات کتابت طباعت عمدہ قیمت ۸ ؎ پتہ:۔ بچوں کا بکڈپو کلاں محل دہلی۔

الیاس احمد صاحب مجیبی کو بچوں اور بچیوں کے لئے آسان و عام فہم زبان میں مفید کتابیں لکھنے کا خاص سلیقہ ہے۔ اب تک آپ نے اس سلسلہ میں جتنی کتابیں لکھی ہیں مقبول ہوئی ہیں۔ اور امید ہے کہ یہ کتاب بھی ایسی ہی مقبول ہوگی۔ اس میں سرورِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے مبارک اور مستند حالات جنہیں بچے سمجھ سکتے اور ان سے اثر پذیر ہو سکتے ہیں۔ خاص ترتیب اور
~~~~~~~~

سلیقہ سے لکھے گئے ہیں۔ جگہ جگہ مناسب اور موزوں نظمیں بھی ہیں۔ ہماری رائے میں میلاد کی مردانہ اور زنانہ مجلسوں میں اِدھر اُدھر کی غلط اور غیر مستند روایات کے بجائے اگر اس کتاب کو پڑھکر سُنایا جائے تو بے شبہ لوگوں کو بڑا فائدہ ہوگا۔

ذہنی زلزلے | از نعیم صاحب صدیقی۔ کتاب وطباعت بہتر ضخامت ۱۹۱ صفحات تقطیع خورد قیمت دو روپیہ چار آنہ۔ پتہ:۔ دارالاشاعت نشأۃ الثانیہ چنچل گوڑہ حیدرآباد دکن۔

یہ چند مضامین کا مجموعہ ہے جو اگرچہ ظاہری طور پر تفریحی مضامین کی حیثیت رکھتے ہیں۔ لیکن دراصل یہ لطیف اور سبق آموز طنز ہیں۔ موجودہ عہد کے فرنگی تہذیب وتمدن اور اس کے ہمہ گیر اثرات پر طنزیہ نگاری کے لئے جس عمیق قوتِ مشاہدہ اور انوکھے طرز ادا کی ضرورت ہے۔ یہ مضامین اس سے خالی نہیں ہیں۔ زبان بھی صاف ستھری اور دلچسپ ہے۔ اس کتاب کے افتتاحیہ میں مصنف خود اپنے نقطۂ نظر کی وضاحت ان الفاظ میں کرتے ہیں "اس کتاب کا مصنف موجودہ سماج سے مطمئن نہیں ہے۔ وہ اس کی ساری تعمیروں کو بنیاد تک اکھاڑ پھینکنا چاہتا ہے۔ اور موجودہ سوسائٹی کا محل ایک نئے نقشہ سے بنانا جانتا ہے"۔ اس بنا پر ہم زیر تبصرہ کتاب کے مضامین کو بلحاظ نوعیتِ خاص موجودہ ترقی پسند ادب کا "ردعمل" کہہ سکتے ہیں۔ بہرحال مضامین دلچسپ اور لائق مطالعہ ہیں۔

بے پر کی | تقطیع خورد ضخامت ۲۳۵ صفحات، کتابت وطباعت متوسط قیمت ۱۲/ؔ ، پتہ:۔ کتب خانہ علم وادب۔ جامع مسجد دہلی۔

یہ اردو کے روشناس مزاحیہ نویس جناب "آوارہ" کے سولہ مضامین کا مجموعہ ہے جس میں لائق مصنف کے طرز نگارش کی تمام خصوصیات موجود ہیں۔ زبان صاف ستھری، فقرے ہلکے پھلکے مگر چبھتے اور دل میں گھر کرتے ہوئے۔ ظرافت اور طنز ہے مگر سلیقہ اور قاعدہ کے ساتھ ان مضامین کو پڑھکر بعض ان گمراہ ادیبوں کو اپنی اصلاح کرنی چاہئے جو پھکڑ بازی اور بھانڈپنے ہی کو مزاحیہ نویسی سمجھ بیٹھے ہیں اور خود گمراہ ہو کر دوسروں کو بھی گمراہ کر رہے ہیں۔

مطبوعات ندوۃ المصنفین دہلی

ذیل میں ندوۃ المصنفین کی کتابوں کے صرف نام درج کئے جاتے ہیں تفصیل کیلئے دفتر سے فہرستِ کتب طلب فرمائیے

۱۹۳۹ء اسلام میں غلامی کی حقیقت - جدید ایڈیشن قیمت ۲ مجلد للعہ

تعلیماتِ اسلام اور مسیحی اقوام قیمت ۲ مجلد للعہ

سوشلزم کی بنیادی حقیقت۔ قیمت ۱ مجلد للعہ

ہندوستان میں قانونِ شریعت کے نفاذ کا مسئلہ ۔ ۴ر

۱۹۴۰ء: نبی عربی صلعم . . . قیمت عہ

فہم قرآن جدید ایڈیشن، جس میں بہت سے اہم اضافے کئے گئے ہیں اور مباحثِ کتاب کو از سر نو مرتب کیا ہے . . . قیمت عما مجلد ہے

غلامانِ اسلام . . . قیمت [illegible] مجلد [illegible]

اخلاق اور فلسفۂ اخلاق - قیمت [illegible] مجلد [illegible]

۱۹۴۱ء: قصص القرآن حصہ اول جدید ایڈیشن زیر طبع . . . قیمت [illegible] مجلد [illegible]

وحیِ الٰہی . . . قیمت عما مجلد [illegible]

بین الاقوامی سیاسی معلومات - قیمت عما

تاریخ انقلابِ روس . . . قیمت عہ

۱۹۴۲ء: قصص القرآن حصہ دوم قیمت للعہ مجلد صہ

اسلام کا اقتصادی نظام: تیسرا ایڈیشن [illegible] مجلد للعہ

خلافتِ راشدہ - قیمت [illegible] مجلد [illegible]

مسلمانوں کا عروج اور زوال قیمت [illegible] مجلد [illegible]

۱۹۴۳ء: مکمل لغات القرآن جلد اول [illegible] مجلد للعہ

سرمایہ . . . . . . قیمت عہ

اسلام کا نظامِ حکومت قیمت [illegible] مجلد [illegible]

خلافتِ بنی امیہ - قیمت [illegible] مجلد [illegible]

۱۹۴۴ء: ہندوستان میں مسلمانوں کا نظامِ تعلیم و تربیت جلد اول للعہ مجلد [illegible]

ہندوستان میں مسلمانوں کا نظامِ تعلیم و تربیت جلد ثانی للعہ مجلد [illegible]

قصص القرآن حصہ سوم قیمت للعہ مجلد صہ

مکمل لغات القرآن مع فہرستِ الفاظ جلد ثانی [illegible] مجلد للعہ

۱۹۴۵ء کی کتابوں میں "قرآن اور تصوف" مؤلفہ ڈاکٹر میر ولی الدین صاحب ایم۔ اے۔ پی۔ ایچ۔ ڈی طبع ہو چکی ہے۔ عنقریب حضرات محسنین و معاونین کی خدمت میں روانہ کی جائے گی۔

قصص القرآن جلد چہارم پریس کو جا رہی ہے۔

باقی دو کتابوں کا اعلان بعد کو کیا جائے گا۔

منیجر ندوۃ المصنفین دہلی قرول باغ